Die

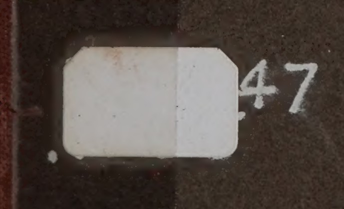
Christenverfolgungen der Cäsaren

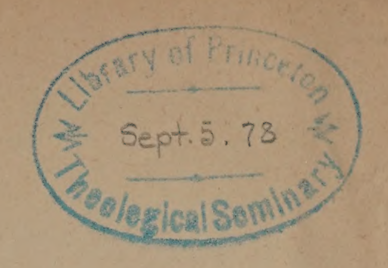
bis zum dritten Jahrhundert

historisch und chronologisch untersucht

von

Dr. Karl Wieseler.





Die

Christenverfolgungen der Cäsaren

bis zum dritten Jahrhundert

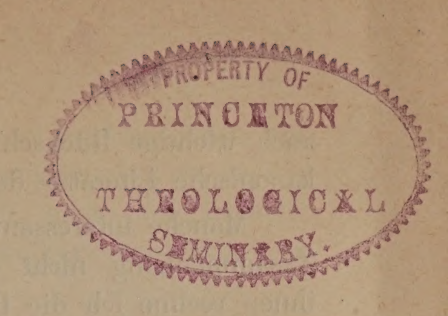
historisch und chronologisch untersucht

von

Dr. Karl Wieseler.



Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1878.



Vorwort.

In meiner Schrift über die Verfolgungen der Christen durch die römischen Cäsaren beabsichtige ich nicht, alle einzelnen Verfolgungen derselben während der beiden ersten Jahrhunderte aufzuzählen, wohl aber ihren allgemeinen Gang und die wichtigsten und der Erklärung bedürftigsten Punkte und Urkunden, welche sich auf sie während dieses Zeitraums beziehen, zu erörtern und an's Licht zu ziehen. Desshalb habe ich besonders in meiner ersten Abhandlung auch die allgemeine staatsrechtliche Stellung der Christen im römischen Reiche während dieses Zeitraums untersucht und die auf sie bezüglichen, öfter missverstandenen kaiserlichen Rescripte, so viele uns überliefert sind, eingehend nach ihrem Werthe, ihrer Aechtheit und ihrer Glaubwürdigkeit geprüft. Ferner habe ich namentlich die Martyrien der apostolischen Väter und Zeugen, Ignatius, Polykarp und Justin ausführlicher behandelt, weil diese, abgesehen von ihrem um ihres christlichen Glaubens willen erlittenen Tode, durch ihre weitreichende kirchliche Wirksamkeit und ihre uns erhaltenen Schriften nicht bloss für ihre Zeit von grosser Bedeutung sind, sondern uns

auch wichtige Rückschlüsse auf die Zustände und die kanonische Literatur des Urchristenthums gestatten.

Manche interessante Fragen habe ich in diesem Zusammenhang nicht weiter verfolgen können. Zu ihnen rechne ich die Frage, wie es zu erklären ist, dass Dio Cassius, nicht etwa nur sein Epitomator, der Mönch Xiphilinus, in seinem sonst ausführlichen Geschichtswerke die Christen und ihre Verfolgungen durch die Cäsaren überhaupt nicht erwähnt hat. Sogar die furchtbare Christenverfolgung durch Nero im Jahre 64, welche uns Sueton und Tacitus berichten, hat er, obwohl er den Brand der Stadt Rom ausführlich erzählt und auch Buch 62 Cap. 18 mit den Gelderpressungen Nero's unter dem Vorwande der Brandstiftung (προφάσει ἐμπρησμοῦ) auf sie hindeutet, mit Stillschweigen übergangen, und ebenso hat er auch die allerdings weit geringere Verfolgung der Christen unter Domitian, wo er nur der Unterdrückung der Juden gedenkt, und die stärkere unter Septimius Severus übergangen. Wo Xiphilinus dagegen nicht als Epitomator verfährt, sondern selbstständig berichtet, weil, wie er sagt, der betreffende Abschnitt Dio's zu seiner Zeit verloren gegangen war, bei der Geschichte des Mark Aurel Buch 70 Cap. 3 ff., erwähnt er sofort die Christen und Christum, zum deutlichen Zeichen, dass er in dem Werke Dio's früher nicht etwa ihre Namen unterdrückt hat. Bei der ganzen Zeitlage, in welche die Schrift des Dio Cassius gefallen ist, und bei der den Christen günstigern Stimmung der damaligen römischen Kaiser, namentlich des Alexander Severus, lassen sich Gründe, und selbst

persönliche Beweggründe, denken, welche jenen veranlassten, über die Christenverfolgungen, in welche er unter Septimius Severus als einer der höchsten Richter wahrscheinlich sogar selber verwickelt war, schweigend hinwegzugehen.

Ueberall habe ich die archäologischen, inschriftlichen und numismatischen Hülfsmittel und die besten textkritischen Quellen über die von mir behandelte Zeitperiode, soweit ich ihrer habhaft werden konnte, wie ich hoffe, zum Vortheil der Sache benutzt. Wenn das von den Theologen leider nicht immer geschieht, so hängt das damit zusammen, dass auf sachkundige neutestamentliche Exegese und neutestamentliche Fachexegeten an den Universitäten schon seit längerer Zeit kein genügendes Gewicht gelegt wird. Namentlich musste ich in der Abhandlung über das Martyrium des Bischofs Polykarp und dessen Chronologie vielfach in das Gebiet der allgemeinen Alterthumswissenschaft des betreffenden Zeitraums übergreifen. Es ist das nicht bloss im Anschluss an meine früheren Untersuchungen über die Form des jüdischen Jahres in Betreff der auch in der Geschichte des Quartodecimaners Polykarp vorkommenden Passastreitigkeiten geschehen, ohne deren Verständniss die Chronologie seines Martyriums kaum zu lösen ist, sondern unter Anderm auch in Betreff der Schriften und der Krankheitsgeschichte des kleinasiatischen Rhetors Aristides, durch deren Analyse die Regierungszeit nicht weniger römischer Proconsuln Asiens und unter ihnen auch des Proconsuls Quadratus, welcher den Polykarp verurtheilte, neu festgestellt wurde. Wie überhaupt,

so verdanke ich auch in diesem Abschnitte den ausgezeichneten Untersuchungen Waddington's besondere Förderung, obwohl ich seinem Resultate nicht zustimmen konnte.

Ein schwieriges, aber für die genaue geschichtliche Kunde wichtiges Problem bildet die Beschaffenheit und das Verhältniss der Mondjahre und Mondmonate der einzelnen Völker des römischen Reichs und ihr allmähliger Uebergang in das julianische Sonnenjahr. Hier ist das rühmlichst bekannte Handbuch von Ideler bei weitem nicht ausreichend, ja, weil ihm das betreffende Material abging, zuweilen geradezu irreleitend. In dem Anhange S. 78 ff. habe ich, veranlasst durch die dortige Erörterung, einen Versuch gemacht, diesem Mangel in Etwas abzuhelfen, welcher Versuch um Nachsicht bittet und durch Beschaffung von neuem Material gewiss vielfach ergänzt, respective modificirt werden kann. Hier will ich nachträglich nur noch Ein Beispiel anführen, welches mir nach vollendetem Drucke meiner Schrift aufstösst und auf den in den Martyrologien des Ignatius erwähnten, viel umstrittenen Aufenthalt des Trajan in Antiochien um die Zeit seines parthischen Feldzugs sich bezieht. Das in seinen antiochenischen Aufenthalt fallende Erdbeben, welches Malalas Chronograph. (ed. Dind.) p. 275 auf den 13. Apelläus oder December des 164. Jahres der antiochenischen Aere, also 115 n. Ch. setzt, ist nach demselben Malalas auf den Sonntag gefallen. Dies stimmt aber nicht zu der Wirklichkeit, da der 13. December 115 n. Chr. ein Donnerstag war. Die S. 123 Anm. 15 vgl. S. 139 ff. mitgetheilte

Vermuthung Gutschmid's über diesen Punkt ist sehr scharfsinnig, aber wenig wahrscheinlich. Jene Schwierigkeit scheint sich in folgender Weise zu lösen. Der 13. Apelläus entsprach nach einem älteren syrischen Kalender, welchen wir in dem Hemerologium von Tyrus bei Ideler Handb. d. Chron. I. S. 435 ff. besitzen, dem 30. December; da nun der 13. December im Jahre 115 ein Donnerstag war, so ist der 13. Apelläus oder der 30. December des Jahres 115 wirklich, wie Malalas sagt, auf einen Sonntag gefallen. Dass jener ältere Kalender, welcher das julianische Sonnenjahr hat, schon zur Zeit Trajans in Syrien galt, wissen wir, wie von Ideler, Noris und mir S. 80 gezeigt ist, auch aus Josephus, der in seinem noch unter Vespasian verfassten jüdischen Kriege Buch 4 Cap. 11 § 4 den Tod des Vitellius auf den 3. Apelläus, welcher dem 20. December oder dem Todestage dieses Kaisers nach jenem Kalender entspricht, gesetzt hat. Nur darin irrt der Bericht des Malalas, dass er, wie leicht begreiflich ist, den 13. Apelläus, welchen er in seiner alten Chronik von Antiochien fand, nicht auf das ältere Sonnenjahr der Syrer, in welchem die macedonischen Monatsnamen mit den julianischen noch nicht ganz zusammenfallen, sondern auf das zu seiner Zeit geltende zurückgeführt hat. Durch diese kalendarische Analyse haben wir zugleich den sichersten Anhaltspunkt für die Bestimmung der damaligen Anwesenheit dss Kaisers Trajan in Antiochien gefunden, da derselbe einer, wie auch aus ihrer Datirungsweise hervorgeht, fast gleichzeitigen, zuverlässigen antiochenischen Chronik angehört.

Zur leichteren Benutzung des mannigfaltigen Inhalts meiner Schrift habe ich ausser der Inhaltsangabe ein Register einzelner Materien beigegeben. Etwaige Druckfehler bitte ich mit meiner Abwesenheit vom Druckorte entschuldigen zu wollen.

Greifswald, den 1. Februar 1878.

Dr. Wieseler.

Inhaltsangabe.



I. Die Christenverfolgungen der Cäsaren bis in die Zeit Trajan's und die betreffenden kaiserlichen Rescripte bis zum dritten Jahrhundert.

Im Anschlusse an die Christenverfolgungen der römischen Kaiser bis in die Zeit Trajan's wollen wir hier als Grundlage für unsere Untersuchungen die gesetzliche Stellung, welche das Christenthum innerhalb des römischen Staats bis an das Ende des zweiten Jahrhunderts einnahm, um so mehr im Zusammenhange erörtern, als die betreffenden Urkunden, soweit sie auf uns gekommen sind, bis in die neueste Zeit die verschiedenste Deutung erfahren haben und damit auch das Urtheil über ihre Aechtheit und Glaubwürdigkeit und die Geschichte der damaligen Christenverfolgungen zusammenhängt.

Gieseler [1]) und viele Andere haben die Ansicht ausgesprochen, dass die Christen das ganze erste Jahrhundert hindurch von den Römern als jüdische Secte angesehen wären und darum wie die Juden nach Joseph. Ant. 14, 10. 8. 19, 5. 3. die günstige Stellung einer (staatlich) erlaubten Vereinigung (collegium licitum) gehabt hätten. Von Nero seien sie nicht wegen ihrer christlichen Gottesverehrung, welche ihnen darnach freistand, sondern wegen eines bürgerlichen Verbrechens, der ihnen zur Last gelegten Brandstiftung verfolgt. Als Grund der Christenverfolgung durch Domitian nimmt Gieseler, wie es scheint, die Verweigerung des auch ihnen auferlegten jüdischen Leibzolls an, indem er die, welche insgeheim (improfessi) die jüdische Lebensweise leben[2]) (Sueton. Domit. 12) nach dem von ihm vorausgesetzten Sprachgebrauche

nicht für Juden (aus den Heiden) oder jüdische Proselyten, sondern für Christen ansieht. Der bekannte Bericht des Plinius habe die erste gesetzliche Bestimmung über das Verfahren gegen die Christen von Seiten des Trajan veranlasst[3]) (Plin. epist. 10, 96 und 97). Diese lautet im Wesentlichen dahin, dass die Christen zwar nicht aufzusuchen seien, wenn sie aber (von Andern) angezeigt und überführt würden, gestraft werden sollten. (Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt). Trajan fügt nur noch die Beschränkungen hinzu, dass, wer als Christ denuncirt es geleugnet und dies durch die That, zu den römischen Göttern flehend, bewiesen hätte, selbst wenn er früher verdächtig gewesen wäre, wegen seiner Umkehr Verzeihung erhalten sollte, ferner dass keine namenlosen Anklageschriften anzunehmen seien. Overbeck theilt a. a. O. S. 97 ff. rücksichtlich des ersten christlichen Jahrhunderts ganz die Ansicht Gieseler's. Noch zur Zeit Nero's und Domitian's sollen die Christen wie die Juden, zu denen sie gerechnet seien, eine staatlich erlaubte Gemeinschaft gebildet haben, welche nur aus zufälligen, in den Launen der betreffenden Herrscher liegenden Gründen verfolgt seien; die Christen, behauptet er weiter im Anschluss an Aubé und Dierauer, seien erst durch das Edict Trajan's, welches im ganzen zweiten Jahrhundert bis zu der schwereren Christenverfolgung durch Septimius Severus massgebendes Staatsgesetz gewesen sei, aus einem im römischen Staate erlaubten, wenn auch unter einigen Cautelen, ein strafbarer Verein geworden. Gleichwohl preise die spätere kirchliche Tradition und die gewöhnliche kirchengeschichtliche Auffassung den Trajan als einen auch für die Christen milden Kaiser, welcher durch jenes Edict auch für diese eine günstigere Stellung im Staate herbeigeführt habe. Wenn jene Voraussetzung rücksichtlich der Stellung des Christenthums im römischen Staate bis auf Trajan wahr ist, so hat Overbeck Recht mit der Behauptung, dass die Christen seit und durch Trajan im Staate objectiv ungünstiger gestellt wurden und die kirchliche Tradition sich schon frühzeitig in

der Beurtheilung dieser Thatsache irrte.[4]) Indess eben jene Voraussetzung ist schwerlich stichhaltig.

Overbeck hat die Anschauung, auf welcher seine ganze Abhandlung beruht, dass der Christ während des ersten Jahrhunderts an dem Schutze, welchen die römische Gesetzgebung der jüdischen Religion gewährte, theilnahm und Christenthum und Judenthum für den römischen Staat erst mit dem Edicte Trajan's auseinander zu treten begannen, der jetzt traditionellen Auffassung folgend mehr vorausgesezt als bewiesen. Gesetzt, Nero und Domitian haben, wie er S. 97 annimmt, die Christen bloss aus persönlichen Gründen verfolgt, so ergiebt sich daraus doch keineswegs, dass diese für die römische Gesetzgebung ein erlaubter Verein waren. Sein Hauptbeweis lautet S. 100: „Da insbesondere auch die Massregeln des Domitian noch sehr deutlich Judenthum und Christenthum zusammen werfen, und gemeinschaftlich treffen, so haben wir auch kein Recht anzunehmen, dass die Aufhebung dieser Massregeln unter Nerva jenes Band zwischen Judenthum und Christenthum gelös't und die Christen in irgend einem besondern und in einem andern Sinne als die Juden von dem Drucke der Domitianischen Herrschaft befreit habe." [5]) Aus diesem allerdings mehrdeutigen Satze erhellt jedenfalls soviel, dass auch Overbeck, ähnlich wie Gieseler, die Ausdrücke Judaica vita bei Suet. Domit. 12, *εἰς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη ἐξοκέλλειν* bei Dio Cassius 67, 14 (Xiphilin.) und *Ἰουδαικὸς βίος* bei Dio Cassius 68, 1 (Xiphilin.) auf die Christen bezieht oder mitbezieht und desshalb noch in den Massregeln Domitians gegen Ende des ersten Jahrhunderts Judenthum und Christenthum zusammengeworfen sein lässt. Allein ein Sprachgebrauch, nach welchem der Terminus Judaeus Juden und Christen zusammenfasst, lässt sich bei Sueton nicht einmal für die Zeit des Claudius (Suet. Claud. 25. vgl. Dio Cass. 60, 6. Apstg. 18, 3), geschweige für die Zeit des Domitian nachweisen, sondern dieser bezeichnet an den angeführten Stellen bei Sueton und Dio überall den Juden, wofür ich mich auf die in meiner Anm. 1 S. 25 erwähnten

Abhandlung gegebene Beweisführung berufe. Besonders, sagt Sueton, wurde die jüdische Abgabe an den Fiscus aufs Strengste eingetrieben, bei welchem die angegeben wurden, welche, entweder, ohne es zu bekennen (insgeheim), die jüdische Lebensweise (innerhalb der Stadt) lebten (die jüdischen Proselyten), oder mit Verheimlichung des Ursprungs (origo) die ihrem Volke auferlegten Abgaben nicht bezahlt hatten (Juden von Geburt). Eine Illustration seiner Worte giebt uns die nach dem Regierungsantritte Nerva's geschlagene Münze mit der Inschrift Fisci Judaici calumnia sublata (bei Eckhel, D. Num. VI p. 405 vgl. Dio Cass. 68, 1.) Diese Auslegung Sueton's wird dadurch bestätigt, dass er die Christen zur Zeit Nero's (Nero 16) ausdrücklich Christiani, nicht Judaei nennt. Allerdings hat Sueton, wie der exegetische Augenschein ergiebt, die Verfolgung der Christen durch Domitian gar nicht erwähnt; daraus folgt aber nur, dass sie weniger bedeutend war als die unter Nero, was von Manchen noch immer verkannt wird. Das Richtige[6]) haben wir bei Tertullian, welcher den Domitian Apologet. 5 eine portio Neronis de crudelitate nennt und die angefangene Christenverfolgung unter Restituirung der Verbannten bald einstellen lässt. Auch Dio Cassius a. a. O., von welchem wir leider nur den etwas ungenauen[7]) und in seiner Kürze missverständlichen Auszug von Xiphilinus besitzen, hat wie nicht einmal die Neronische, so auch die Christenverfolgung durch Domitian nicht erwähnt. Der Consul Flavius Clemens und seine Frau Domitilla, beide Anverwandte des Kaisers, wurden 95 n. Chr. wegen ἀθεότης, d. h. nach dem dortigen Zusammenhange, weil sie seine Gottheit verletzt haben sollten, oder eines Majestätsverbrechens wegen verurtheilt, jener hingerichtet, diese verbannt. Dass sie Christen waren, ist im Texte gar nicht angezeigt. Hierauf verfiel man namentlich auch, weil man diese Domitilla, die Frau des Clemens, mit der von ihr zu unterscheidenden Christin Domitilla, der Schwester des Clemens, welche nach Euseb. h. e. 3, 18 mit vielen andern Christen auf die Insel Pontia verbannt ward, combinirte. Wenn Eusebius an dieser Stelle schreibt, dass sogar ausserhalb des Christen-

thums stehende Geschichtsschreiber diese Verfolgung erwähnten, so hat er, wie aus der sonst wörtlichen Parallele des Hieronymus (bei Euseb. chronic. II ed. Schoene p. 163) hervorgeht, nicht an Dio Cassius, sondern an Bruttius gedacht, wodurch unser Resultat rücksichtlich der Stelle des Dio Cassius bestätigt werden dürfte.

Es lässt sich nicht nur keine Stelle nachweisen, in welcher die Christen von den römischen Magistraten als Juden benannt wurden, sondern sie heissen mindestens schon zur Zeit Nero's gerade auch in Rom zum Unterschiede von den Juden Christen (Christiani), ein Name, der ihnen von Juden, welche ja Jesum nicht als Christus oder Messias anerkannten, nicht gegeben werden konnte. Während sie von den Juden in Palästina Nazaräer (Apstg. 24, 4) oder Galiläer genannt wurden, empfingen sie zur Unterscheidung den Namen *Χριστιανοί*, d. h. Anhänger Christi, von den Heiden und in heidnischen Gegenden, wo ihre Gemeinden vorwiegend aus geborenen Heiden bestanden und vornämlich unter dem Einfluss des Paulus auch äusserlich durch das Abthun der jüdischen Bräuche sich von den Juden unterschieden, zuerst in Antiochia, Apostg. 11, 26, dann in Kleinasien 1 Petr. 4, 16, in dem vorwiegend heidnischen Cäsarea, dem Sitze des römischen Landpflegers Apostg. 26, 28, und namentlich auch in Rom [8]) Tacit. Ann. 15, 44, Sueton. Nero 16, auf der Pompejanischen Wandinschrift C. Inscr. Lat. IV. 697 vor 79 n. Chr., bei Josephus Ant. 18, 3. 3, und Plin.[9]) lib. X epist. 96 und 97. So lange sich das Christenthum auf Palästina und vornämlich auf das Volk der Juden beschränkte, mögen die Römer die Christen für gewöhnliche Juden gehalten haben. Aber je mehr es sich ausserhalb Palästina verbreitete und von den Juden verfolgt sich unter den Heiden Bahn brach und in Rom selber Eingang fand, konnte ihnen der Unterschied zwischen Judenthum und Christenthum nicht verborgen bleiben.

Im Anfang wurden die Christen von den Juden wegen ihres abweichenden religiösen Glaubens verfolgt, so namentlich Stephanus und viele Andere zu seiner Zeit, so die Apostel

Jakobus, der Bruder des Johannes, und Petrus durch Agrippa. Die römischen Statthalter in den Provinzen, welchen die religiöse Seite der Frage gleichgültig oder unverständlich war, beurtheilten eine etwa bei ihnen angebrachte Anklage der Christen wohl meistens wie der Proconsul Achaja's, der Bruder Seneca's, Junius Gallio Apstg. 18, 14 ff. und mochten bei dem stillen rechtschaffenen Wandel und insbesondere dem Gehorsam der Christen gegen die geordnete Obrigkeit sie meistens nicht strafbar finden. In der Hauptstadt des römischen Reichs wurden die bürgerlichen und religiösen Vereinigungen (collegia, sodalitia, hetaeriae), zu welchen auch die Christen gehörten, besonders streng überwacht und leicht als staatsgefährlich angesehen. Schon Julius Cäsar (Suet. Caesar 42) und nach ihm Augustus (Suet. Octav. 32) und andere Kaiser hatten die collegia, ausser den von Alters her eingerichteten und gesetzmässigen, zu welchen das Judenthum gehörte, aufgehoben. Die Christen, welche etwa gegen den Anfang der Regierung des Claudius in Rom auftraten, gaben durch ihr Verhalten keinen Anlass offiziell zu untersuchen, ob sie staatsrechtlich zu den Juden zu rechnen seien und darum ihre Religionsübung erlaubt sei oder nicht. In dem Gehorsam gegen die verordnete Obrigkeit folgten sie dem Gebote Christi Matth. 22, 21 und den Weisungen des Apostels Röm. 13, 1 ff. 1 Tim. 2, 1 ff., wie denn die römische Christengemeinde in ihrem Briefe an die Korinther Clem. Rom. 1 Cor. 57 ff. nach dem jüngst von Bryennios mitgetheilten vollständigen Texte eine längere Fürbitte für die Obrigkeit eingelegt hat. Ihr geringer Zusammenhang mit den römischen Juden ergiebt sich auch daraus, dass die jüdischen Obersten in Rom noch im Frühling 61 n. Chr. bei der Ankunft des Paulus sich wegen ihrer Unkunde über das Christenthum durch diesen belehren lassen Apstg. 28, 22 ff.

Der erste grössere Conflikt der Christen mit dem römischen Staate ereignete sich zur Zeit des Kaisers Nero. Wir erwähnen zuerst die Verurtheilung des Apostels Paulus durch das kaiserliche Tribunal [10]) in Rom im Jahre 64 n. Chr. (Clem.

Rom. 1 Cor. 5). Wenn das Christenthum in Rom zweifellos die Stellung einer staatlich erlaubten Gottesverehrung einnahm, wie war es dann möglich, dass Paulus, obwohl römischer Bürger und ohne sonstige Schuld (Apstg. 23, 29. 25, 25. 26, 32), nicht bloss 2 Jahre in Cäsarea durch römische Landpfleger, welche aus Furcht vor den Juden vielleicht Recht zu sprechen nicht wagten, gefangen gehalten wurde, sondern auch, nachdem er an den Kaiser appellirt hatte, als Gefangener in Rom erst nach zwei weiteren Jahren im Herbst 63 n. Chr. (Apstg. 28, 31. 2 Tim. 4, 16 ff.) die erste gerichtliche Verhandlung vor dem kaiserlichen Tribunal erlangte, in welcher das Endurtheil sogar noch aufgeschoben wurde, und dann kurze Zeit vor dem Brande Roms und der allgemeinen Christenverfolgung [11]) 64 n. Chr. zum Tode verurtheilt wurde? Sein Todesurtheil wurde in der vorgeschriebenen rechtlichen Form gefällt, und dass dasselbe nicht bloss das Resultat kaiserlicher Laune war, darf man schon aus seiner längeren Verzögerung schliessen. Der Prozess war gemäss der Anklage zu entscheiden, welche nach Apstg. 24, 5. 6 den Paulus als Revolutionär, als Oberhaupt der schismatischen Partei der Nazaräer und als Tempelschänder bezüchtigte, oder wie aus den drei Punkten der Vertheidigung des Paulus Apstg. 25, 8 hervorgeht, auf Verletzung des mosaischen Gesetzes, Profanation des Tempels (vgl. Apstg. 23, 28. 29; 24, 18 ff.) und Versündigung an der kaiserlichen Majestät lautete. Nur wegen des letztern [12]) Punktes kann der Apostel von dem kaiserlichen Gerichte zum Tode verurtheilt sein, und dieser bestand eben darin, dass der Stifter der christlichen Religion ein politischer Messias und König, die von Paulus verkündete messianische Hoffnung, um derenwillen er nach Apstg. 28, 20 gefangen sass, politisch gefärbt sei und die Macht und das Ansehen des Kaisers bedrohe. Wegen einer solchen von den Juden erhobenen politischen Anklage, bei welcher sie ihre religiösen Gründe klüglich mehr in den Hintergrund treten liessen, war einst schon Christus (Joh. 18, 30. 33; 19, 12. 19) von dem römischen Landpfleger Pilatus schuldig gesprochen. Es war die

Staatsgefährlichkeit des Christenthums als solchen, zumal es von so erfolgreich wirkenden Rüstzeugen wie Paulus verkündet ward, der wesentliche, wenn auch immerhin durch persönliche Einflüsse unterstützte Grund, warum dieser in Rom zum Tode verurtheilt ward.

Diese Auffassung der damaligen Stellung des Christenthums in Rom wird auch bestätigt durch die bald darauf noch in demselben Jahr 64 n. Chr. sich ereignende furchtbare Verfolgung der römischen Christen durch Nero. Wir sahen freilich, dass nach Gieseler, Aubé, Overbeck und Andern Nero bloss aus persönlichen Gründen, um den Verdacht wegen des Brandes der Stadt Rom von sich auf die Christen hinzuleiten, diesen, den Volkshass gegen sie benutzend, den Process habe machen und sie verfolgen lassen, wobei ihre (ohne Beweis angenommene) Stellung als collegium licitum an sich nicht in Frage gekommen sei, da sie wegen eines gemeinen Verbrechens, der Brandstiftung verfolgt seien. Allein diese Auslegung der Urkunden ist einseitig. Overbeck beruft sich für seine Ansicht auf die Worte des Sulpicius Severus hist. sacr. 2, 29: Hoc initio in Christianos (a Nerone) saeviri coeptum. Post etiam datis legibus religio vetabatur palamque edictis propositis Christianum esse non licebat. Allein aus diesen Worten, wenn man sie auch streng gelten lässt, was Overbeck sonst bei noch älteren Kirchenschriftstellern nicht immer thut, erhellt doch nur, dass es beim Eintritt der Neronischen Verfolgung noch keine speciell auf die Christen bezüglichen gesetzlichen Bestimmungen gab. Im Allgemeinen fielen die Christen indess unter das Gesetz über die collegia und es stellte sich jetzt, wie schon kurz vorher bei dem Prozesse des Paulus, die Nothwendigkeit heraus, offiziell über die Frage zu entscheiden, ob die Christen etwa wie die Juden als collegia licita oder ob sie als collegia illicita überhaupt und wenigstens in diesem Falle zu betrachten seien. Die Entscheidung fiel dahin aus, dass sie wie Angehörige einer unerlaubten Verbindung zu bestrafen seien. Diese erste offizielle Entscheidung über die Stellung der Christen im römischen

Staat ist, wie wir sehen werden, mit nur geringer Modification noch über das ganze zweite Jahrhundert hinaus gültig geblieben. Abgesehen von der persönlichen Geneigtheit Nero's zu einer solchen Entscheidung wurde sie durch folgende Punkte der bestehenden römischen Gesetzgebung veranlasst. Alle Verbindungen, collegia oder welchen Namen sie sonst haben mochten, mit besondern Ordnungen und Versammlungen, welche nicht ausdrücklich erlaubt waren, waren verboten. Zu den verbotenen Dingen gehörten mit Ausnahme namentlich der jüdischen Religion auch die fremden Religionen und deren Genossenschaften, weil jene wegen des engen Zusammenhangs zwischen dem römischen Staat und den römischen Göttern als staatsgefährlich[13]) erschienen. Wenn also das Christenthum nicht mit dem Judenthum zu identificiren war, so gehörte es nach dem Gesetze zu den unerlaubten Verbindungen. Nun aber war wenigstens schon zur Zeit der Neronischen Verfolgung gerade auch bei den Römern, wie wir bei der Erörterung des Namens Christianus sahen, die Verschiedenheit beider Religionen anerkannt und sogar in das Bewusstsein des Volks gedrungen, welches die Christen nach Tacitus a. a. O. wegen ihrer Befeindung der Volksgötter hasste. Als Feinde der Götter und des Kaisers und Störer der Ordnungen und des Friedens im Reiche waren sie staatsgefährliche, verbrecherische Menschen. Dies erhellt auch aus den fast zeitgenössischen Berichten der heidnischen Schriftsteller Tacitus und Sueton. Dieser sagt Nero 16: Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae. Es wird hier das Christenthum, um seine Strafwürdigkeit zu begründen, ausdrücklich als ein neuer,[14]) also mit dem Judenthum nicht identischer, und verbrecherischer Aberglaube bezeichnet. Tacitus schreibt Ann. 15, 44: „Um das Gerücht (dass er den Befehl zum Brande Roms ertheilt habe) zu vernichten, liess Nero als Thäter angeben und mit den ausgesuchtesten Strafen belegen die, welche wegen ihrer Schandthaten verhasst (per flagitia invisos) das Volk Christen nannte. Der Urheber dieses Namens Christus ward unter der Regierung des Tiberius

durch den Procurator Pontius Pilatus hingerichtet und der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglaube brach wieder aus nicht bloss in Judäa, dem Ausgangspunkte dieses Uebels, sondern auch in der Stadt, wohin Alles, was scheusslich oder schandbar ist, von allen Orten zusammenfliesst und gefeiert wird. Demnach wurden zuerst ergriffen die, welche bekannten, dann wurden auf ihre Anzeige sehr Viele nicht sowohl in dem Verbrechen des Brandes als in dem Hasse des Menschengeschlechts ihrer Schuld überführt (haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt). Und den Sterbenden wurden noch Spöttereien zugefügt, dass man sie mit Thierfellen bedeckt von Hunden zerreissen oder ans Kreuz genagelt oder in ein mit brennbaren Stoffen beschmiertes Gewand gehüllt sterben liess und dass sie, als es mit dem Tage zu Ende war, zur Erleuchtung der Nacht verbrannt wurden. Nero hatte seine Gärten zu diesem Schauspiele hergegeben und hielt ein Wettrennen, in der Haltung eines Wagenlenkers unter das Volk sich mischend oder auf einem Wagen stehend. Daher erregten die Menschen, welche schuldig waren und das Aeusserste zu leiden verdienten, Theilnahme, als ob sie nicht zum öffentlichen Nutzen (utilitate publica) sondern, um der Grausamkeit eines Einzigen zu fröhnen, vernichtet wurden." Es waren nach Tacitus zwei Sachen, in welchen die Christen auf Anstiften Nero's ihrer Schuld wirklich oder vermeintlich überführt wurden, das Verbrechen des Brandes, welches Tacitus selber nicht zugiebt, und ihr Hass des Menschengeschlechts,[15]) weswegen er sie am Schluss seiner Worte für schuldig und der äussersten Strafe werth erachtet. Die Vorwürfe des odium humani generis, wodurch ihre Schuld erwiesen sein soll, der flagitia, welche wie die flagitia nomini cohaerentia bei Plinius epist. 10, 96 ihre Versündigungen an der römischen Staatsreligion und am Kaiser bezeichnen, der Hinrichtung ihres Stifters Christus durch Pilatus als politischen Verbrechers, ihrer exitiabilis superstitio, und ihrer im Interesse des Staatswohls (publica utilitate) verhängten

Hinrichtung lassen nicht zweifeln, dass die Christen von Nero als staatsgefährliche religiöse Secte verurtheilt wurden. Diese von mir über unsere Stelle des Tacitus schon früher [16]) ausgesprochene Ansicht wird, wie ich sehe, von dem rühmlichst bekannten Philologen Roth [17]) getheilt, welcher in beiden Stücken mit mir übereinstimmt, dass weder Tacitus noch Plinius die Christen als jüdische Secte betrachteten und dass die flagitia lediglich der ihnen zugeschriebene Atheismus gewesen sei. Die religiös-politische Seite wird auch die mächtige Beschützerin der Juden, die Kaiserin Poppäa, welche nach Josephus (vita § 3. Ant. 20, 8. 11) jüdische Proselytin war und mit dem Präfecten des Prätoriums Tigellinus das geheime Cabinet des Kaisers bildete (Tac. Ann. 15, 61), wie schon bei dem Prozesse des Paulus so auch bei dieser allgemeinen Christenverfolgung geltend gemacht haben.

Dass auch der Kaiser Domitian die Christen bei ihrer Verfolgung als collegium illicitum wird betrachtet haben, ist hiernach nicht zu bezweifeln. In der Vertreibung der sacra peregrina hatte er ein Vorbild an Tiberius (Suet. Tib. 36), dessen acta und commentarii er zuletzt nach Suet. Domit. 20 allein noch las. Es ist kaum zu bezweifeln, dass Domitian die Christen in einem Edicte ausdrücklich als collegium illicitum [18]) bezeichnete, zumal sie Nero schon als Angehörige dieser Kategorie bestraft hatte. Plinius schreibt in seinem im Jahre 100 v. Chr. verfassten panegyricus, einer Lobrede auf Trajan, c. 34 von legibus, durch welche der römische Staat unter Domitian zerstört sei (eversa). Da Trajan in seinem Edicte über die Christen dieselbe Ansicht ausspricht, so können unter jenen leges überhaupt keine Gesetze über die Christen oder nur in irgend einer Weise strengere Gesetze über dieselben, als sie Trajan zuliess, mitbegriffen werden. Wir würden über diesen Punkt genauer unterrichtet sein, wenn wir noch die von Ulpian seiner unter Caracalla abgefassten Schrift de officio Proconsulis nach [19]) Lactant. instit. 5, 11 einverleibte Sammlung der kaiserlichen Rescripte über die Christen besässen. Dass die Christen unter Domitian weder

factisch noch gesetzlich günstiger gestellt waren als unter dessen nächsten Nachfolgern Nerva und Trajan, erhellt auch aus den Kirchenschriftstellern Melito bei Eusebius h. e. 4, 26 (schon 170 n. Chr.), Tertullian Apologet. 2., Euseb. h. e. 3, 33. 5, 5., Lactantius de morte persecut. 3, 4. 5, deren Aussagen Overbeck nur zufolge seiner unbewiesenen Grundanschauung über die Stellung des Christenthums im römischen Staate des Irrthums zeihen konnte. Bei dem milden und gerechten Sinn eines Nerva und Trajan ist es auch von vornherein nicht wahrscheinlich, dass die Lage der Christen unter ihnen schlimmer geworden sein sollte als unter einem Domitian, mag man das Lob des Trajan von Plinius in seinem panegyricus immerhin zu überschwenglich finden.

Der Kaiser Nerva hob, wie das Excerpt des Xiphilinus Dio Cass. 68, 1 berichtet, gleich bei seinem Regierungsantritte die Gewaltacte, welche den Domitian so verhasst machten, auf. Er liess die wegen Gottlosigkeit Angeklagten frei und führte die Verbannten zurück, er tödtete die Sclaven und Freigelassenen, welche wider ihre Herren aufgetreten waren, und liess sie in Zukunft zur Anklage wider die Herren nicht zu; den andern aber gestattete er nicht, dass sie irgend wen wegen G o t t l o s i g k e i t (*ἀσεβείας*) und J ü d i s c h e r L e b e n s w e i s e (*βίου Ἰουδαικοῦ*) anklagten. Unter Domitian nämlich hörten nach 67, 14 die Anklagen wegen *ἀθεότης*, wie dort für *ἀσέβεια* gesagt ist, und jüdischer Lebensweise nicht auf; unter jener ist die Verletzung der Gottheit Domitians, welche als Majestätsverbrechen galt, wie wir sahen, zu verstehen; diese konnte nicht mehr vorkommen, da sich Nerva ebenso wenig wie Trajan nach Plin. panegyr. c. 11 und 42 von den Römern als Gott verehren liess. Bei unserm Verständniss der Worte des Xiphilinus ist hier von einer Aufhebung etwaiger Edicte des Domitian wider die C h r i s t e n keine Rede, deren Verfolgung wir auch im Vorhergehenden bei ihm nicht angezeigt fanden. Consequenter Weise müssten aber Gieseler und Andere, welche den *Ἰουδαικὸς βίος* 67, 14 auf das Christenthum beziehen, hier die Zurücknahme härterer Mass-

nahmen Domitian's wider dasselbe ausgesprochen finden, während diese nach ihnen erst mit Trajan eintreten sollen. Doch können wir kaum zweifeln, dass schon durch Nerva eine günstigere Stellung der Christenheit im römischen Staate sich anbahnte, wie auch aus Lactanz[20]) a. a. O. 3, 4 hervorgeht. Er hob, wie es scheint, die Stellung der Christenheit als collegium illicitum nicht auf, beschränkte aber die Gefährlichkeit einer solchen Stellung sehr bedeutend, indem er die unter Domitian damit verbundenen Uebel, das Majestätsverbrechen, das Delatorenwesen und die Anschuldigung der Herren durch ihre Sclaven und Freigelassenen abschaffte.[21]) Nerva war kein durchgreifender[22]) Character; er war geneigt, wenn irgend möglich, auch das bestehen zu lassen, was von einem Domitian herrührte (Plin. epist. 10, 66. ed. Keil p. 291 sqq.). Er, welcher einst gleich nach der Neronischen Christenverfolgung 65 n. Chr. nach Tac. Ann. 15, 72 von Nero wegen seiner politischen Haltung besonders ausgezeichnet war, mag von der Nothwendigkeit der römischen Staatsreligion zum Wohl des Ganzen ebenso durchdrungen gewesen sein, wie Tacitus a. a. O., welcher hist. 1, 1. das Glück der Zeiten Nerva's und Trajan's preist. Und hätte er auch andere Ansichten über das Christenthum gehabt, er würde sie schwerlich gegen die im römischen Volke herrschende Meinung zumal bei seiner seine Kräfte schon so übersteigenden schwierigen Stellung in seiner kurzen Regierung haben durchführen wollen und können.

Die Stellung, welche der alternde Nerva zum Christenthum einnahm, hat der thatkräftige Trajan nur entschiedener zur Geltung gebracht. Dies gilt[23]) namentlich auch rücksichtlich seiner Anordnungen über das Majestätsverbrechen, da auch er kein Gott sein wollte, und über das Delatorenwesen (Plin. panegyr. 34—36. 42. 52. 11). Einen Begriff von dem Gefahrdrohenden des Majestätsverbrechens unter Domitian erhält man aus der Erzählung des Plinius (panegyr. 33), dass dieser Kaiser schon darin ein Majestätsverbrechen sah, wenn ein Zuschauer im Circus s e i n e Gladiatoren nicht ehrte,

weil er darin eine Verletzung seiner eigenen Gottheit[24]) fand und aus der Mittheilung des Sueton (Domit. 12), dass jeder beliebige Ankläger zugelassen wurde, und dass es schon genügte, wenn irgend eine That oder Aeusserung gegen die Majestät des Princeps vorgeworfen wurde. Insbesondere zeigt sich jene Stellung Trajan's gegenüber der Christenheit auch in seinem bei Plinius uns glücklicherweise aufbewahrten, Anm. 3 S. 25 mitgetheilten Rescripte, welches er zur Instruction des Statthalters von Bithynien Plinius[25]) (seit 110 oder 111 n. Chr.) erliess. Dies kaiserliche Rescript[26]) ist die Antwort auf das Schreiben des Plinius an Trajan (epist. 10, 96), in welchem er über sein bisheriges Verfahren in Betreff der Christen in seiner Provinz dem Kaiser berichtet und diesen um Rath fragt, und nur aus diesem zu verstehen. Plinius motivirt seine Anfrage damit, dass er Untersuchungen über Christen (cognitionibus de Christianis) niemals beigewohnt habe. Er wisse deshalb nicht, was oder inwieweit entweder gestraft oder untersucht zu werden pflege. Zweifelhaft ist ihm, ob ein Unterschied mit Bezug auf das Alter zu machen sei, ob der Umkehr (poenitentia) verziehen werden solle oder dem, welcher überhaupt Christ war, kein Nutzen daraus erwachse, dass er aufgehört habe es zu sein, endlich ob der Name selber, wenn er der Schandthaten entbehre, oder die Schandthaten, welche mit dem Namen zusammenhängen, gestraft werden (nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur). Er habe unterdess bei denen, welche ihm als Christen angezeigt wurden, diese Weise befolgt (hunc sum secutus modum). Er habe sie selbst befragt, ob sie Christen seien; wenn sie es bekannten, habe er zum zweiten und dritten Male gefragt Strafe drohend; wenn sie beharrten, habe er sie abführen lassen, denn er habe nicht gezweifelt, von welcher Beschaffenheit das auch sei, was sie bekannten, die Hartnäckigkeit wenigstens und das unbeugsame Widerstreben (gegen die obrigkeitliche Anordnung) müsse bestraft werden. Die Christen, welche römische Bürger seien, habe er sich notirt, um sie nach

Rom zu schicken. Er schreibt, es sei ihm eine namenlose Anklageschrift (libellus sine nomine) vorgelegt, welche die Namen Vieler enthalte. Diejenigen, welche leugneten, dass sie Christen seien oder gewesen wären, habe er geglaubt, da sie nach seinem Vorgang die Götter anriefen und dem Bilde Trajans, welches er desshalb mit den Büsten der Gottheiten (cum simulacris numinum) herbeibringen liess, ein Weihrauch- und Weinopfer darbrachten, ausserdem Christum lästerten, zu welchen Dingen sich die wahren Christen nicht bewegen liessen, entlassen zu müssen (diese waren also mit Unrecht als Christen denuncirt). Von dieser Classe Christen werden unter den Denuncirten andere unterschieden, welche sagten, dass sie Christen seien und bald leugneten; sie seien es früher gewesen, aber jetzt schon seit mehreren Jahren nicht mehr. Diese alle hätten ebenfalls jene Opfer gebracht. Von ihnen hat Plinius die bekannte Beschreibung des damaligen christlichen Gottesdienstes und gemeinschaftlichen Mahles, woran sie nach seinem Edict, durch welches er nach dem kaiserlichen Befehle das Bestehen von Hetärien verboten hatte (post edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram), nicht mehr theilgenommen haben wollen. Durch die Tortur etlicher (unfreier) Mägde, welche Diakonissen (ministrae) genannt wurden, hat er bestätigt gefunden, dass das Christenthum Nichts als ein schlimmer massloser Aberglaube sei. Er berichtet über die grosse Ausbreitung dieses Aberglaubens, welcher aber durch sein Einschreiten schon abgenommen habe, und schliesst damit, dass viele Menschen gebessert werden könnten, wenn ihnen Umkehr (poenitentia) gestattet werde. Trajan billigt in dem Eingange seiner Antwort ganz das Verfahren, welches Plinius auf Grund eines Mandats des Trajan über die Hetärien in Betreff der Christen eingeschlagen hatte, wie selbst aus seinen Worten: actum, quem debuisti, ... secutus es — verglichen mit den Worten des Plinius: hunc sum secutus modum — hervorgeht. — Einige Zweifel waren dem Plinius bei dem gerichtlichen Verfahren gegen die Christen aufgestiegen, weil die

Mandate des Kaisers in Betreff der Hetärien, zu welchen das Christenthum gerechnet ist, nicht bestimmt genug lauten und er den gerichtlichen Untersuchungen über die Christen, die also schon länger existirten, niemals beigewohnt hatte. Aber auch jetzt schreibt Trajan noch, dass sich hier keine bestimmte und allgemeine Regel aufstellen lasse. Er setzt dabei fest: 1) Wenn die Christen angetroffen und in der bei Plinius gebilligten Weise überführt werden, d. h. ihnen ihre Verletzung der römischen Staatsreligion und des Kaisers nachgewiesen wird, da sie den Göttern und dem Kaiser nicht opfern und Christum nicht lästern wollen, so sollen sie bestraft werden; aber sie sollen nicht aufgesucht werden. Hier wird die Frage des Plinius, ob der der Schandthaten entbehrende blosse Name (Christ) oder die innerlich mit dem Namen zusammenhängenden Schandthaten (flagitia cohaerentia nomini) zu strafen seien, zu Gunsten des zweiten Theils entschieden; es sollen zugleich die Schandthaten, zu welchen der Name Christianus, d. h. Anhänger Christi als Gottes und Messias führte, die Verachtung der Staatsreligion und des Kaisers (vgl, S. 7—11), thatsächlich nachgewiesen werden. 2) Sie erlangen Verzeihung für ihre christliche Vergangenheit, wenn sie den Göttern Roms (nostris deis) opfern. 3) Namenlose Anklageschriften sind nicht zuzulassen, weil sie ein schlimmes Beispiel geben und nicht im Geiste dieser Zeit sind, d. h. das Delatorenwesen wieder einführen würden. — Durch diese Beschränkungen im kaiserlichen Rescripte wurde die Lage der Christen wesentlich günstiger gestaltet. Es konnte, so lange dieses galt, namentlich auch keine gleichzeitige allgemeine Christenverfolgung eintreten. Die Christen wurden, wie auch Eusebius h. e. 3, 33 sagt, in einzelnen Städten und einzelnen Provinzen besonders in Folge von Volksaufläufen oder übelwollenden Magistraten vor Gericht gezogen und bestraft.

Aus den Verhandlungen zwischen Plinius und Trajan über die Christen bestätigt sich uns unsere bisherige Untersuchung in folgenden zwei Punkten. Erstens schon vor dem

bekannten Rescripte des Trajan betrachtet und bestraft Plinius die Christen als eine verbrecherische, unter die Hetärien begriffene Secte. Sie sind streng von den Juden unterschieden, welche gerade auch in Kleinasien seit Julius Cäsar (Joseph. Ant. 14, 10. 8.) freie Religionsübung hatten und von deren Bestrafung keine Rede ist. Der Bischof Simeon, des Klopas Sohn, ward nach Hegesippus bei Eusebius h. e. 3, 32 unter Trajan schon vorher ὡς ὢν ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Χριστιανός zum Kreuzestode verurtheilt. Zweitens vor jenem Rescripte Trajan's hatte dieser, was öfter übersehen wird, gesetzliche Bestimmungen über die Hetärien,[27]) unter welche er das Christenthum befasste, erlassen, auf deren Veranlassung Plinius schon sein Edict gegen die Christen hatte ausgehen lassen. Auf jenes frühere Edict Trajans hat auch wohl Orosius [28]) histor. 7, 12 hinweisen wollen. Uebrigens wird Trajan auch bei Augustin (de civit. Dei 52, 18) als Christenverfolger bezeichnet, und zwar auch nach seinem Briefwechsel mit Plinius mit Recht, sofern er schon vor seinem bekannten Edicte den Plinius zur Verfolgung der Christen veranlasst und sein Verfahren ausdrücklich gebilligt hat. Von einem Toleranzedict gegenüber den Christen im Sinne der Neuzeit kann weder bei Trajan noch überhaupt bei den Römern die Rede sein.

Das bei Plinius aufbewahrte Rescript Trajans in Betreff der Christen hat bis in den Anfang des 3. Jahrhunderts, wo Septimius Severus im Jahre 203 schon wegen ihrer grossen Verbreitung strengere Gesetze und Massregeln [29]) wider sie beschloss, gegolten und ist bis dahin nur in einzelnen Punkten, z. B. in Betreff der Volksgötter, näher erläutert oder modificirt, was um so eher geschehen konnte, als dasselbe selber keine bestimmte allgemeine Regel aufstellen wollte. Darüber, dass während dieses Zeitraums noch andere kaiserliche Rescripte über die Christen ausgingen, kann nach der S. 11 erwähnten Aussage des Lactanz über ihre Sammlung durch Ulpian kein Zweifel sein. Die in Folgendem erörterten ächten Edicte aus den Zeiten Hadrians und der Antonine werden wahrscheinlich in dieser Sammlung ihre Stelle gehabt haben

In seiner Schutzschrift[30]) für die Christen an Mark Aurel hat Melito von Sardes (frühestens 170 n. Chr.) zwei Edicte seiner kaiserlichen Vorfahren über die Christen, des Hadrian und des Antoninus Pius, erwähnt, welche mit Unrecht von Manchen[31]) für unächt gehalten sind, obwohl sich Justin schon gleich nach dem Tode Hadrians Apolog. I. c. 68 auf dessen Edict beruft. Die Schwierigkeiten, welche im Rescripte Hadrian's in den Namen der römischen Proconsuln der Provinz Asien lagen, sind durch die neuern Entdeckungen beseitigt. Wie Waddington (Fastes des provinces asiatiques p. 721 sqq.) nach dem Vorgange von Borghesi zeigt, so sind Q. Licinius Silvanus Granianus und C. Minicius Fundanus, und zwar der Letztere nach dem Erstern, im Jahre 106 n. Chr. cons. suff. gewesen, so dass es in der Ordnung ist, dass beide unmittelbar nacheinander, und zwar, wie Waddington annimmt, Granianus 123 oder 124 n. Chr., Minicius Fundanus 124 oder 125 n. Chr., Proconsuln von Asien gewesen sind, womit auch das Chronicon des Eusebius stimmt. Statt Serenus oder, wie man conjicirt hat, Herennius Granianus ist also nach den Inschriften Licinius oder Silvanus Granianus zu schreiben.[32]) Dass Hadrian jenes Edict über die Christen erliess, ist bei ihrem friedlichen Verhalten gegenüber den Römern, zumal gegenüber der römischen Obrigkeit, sehr wohl zu begreifen. Das Edict gewährt den Christen keine gesetzliche Religionsfreiheit, sondern bestimmt nur, dass die Volksmenge nicht ohne weiteres, wie häufig geschah, ihre Tödtung oder Bestrafung verlangen, sondern Jeder sie vor dem zuständigen Richter ihrer Gesetzwidrigkeit überführen und sie nicht bloss calumniae[33]) gratia, in welchem Falle der Ankläger strenge zu bestrafen sei, anschuldigen solle.

Ebensowenig kann das Edict[34]) des Antoninus Pius an das *κοινόν* Asiens, dessen Haupt, wie wir sahen, der Asiarch war, untergeschoben sein. Es kann schon deshalb nicht unächt sein, weil der in der Provinz Asien befindliche zeitgenössische Bischof von Sardes Melito in seiner eben erwähnten Schutzschrift an Mark Aurel ausdrücklich auf dasselbe Bezug

nimmt und dessen Betheiligung daran hervorhebt.[35]) Antonin's Edict bestätigt auch die Aechtheit des Hadrianischen Edicts, auf welches in ihm ausdrücklich Bezug genommen wird. Doch ist das Edict Antonin's bei Justin und das bei Eusebius zu unterscheiden, von jenem wollen wir zuerst handeln.

Antoninus Pius beharrt in demselben bei der Ansicht seines Vaters Hadrian, welche er nur authentisch interpretirt. Nicht die Anklage als *ἄθεοι*, d. h. als solche, welche nicht die heidnischen Götter verehrten, was ja auch die geduldeten Juden nicht thun, rechtfertige die Bestrafung der Christen, welche übrigens nicht einmal genannt[36]) sind, sondern der gerichtliche Beweis, dass sie sich gegen das Regiment der Römer (*τὶ ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων ἐγχειροῦντες*) in irgend einem Punkte auflehnten. Wenn Jemand sie bloss als *ἄθεοι* verklagt, ohne ihre politische Gefährlichkeit zu erweisen, so soll der Angeklagte freigesprochen, der Ankläger aber bestraft werden. Es ist dies wesentlich dasselbe, was Hadrian in seinem Edicte „contra leges" nennt und was bereits Trajan seinem Statthalter Plinius (ep. 97) rescribirt, dass die Christen wegen ihrer Staatsgefährlichkeit zu bestrafen seien. Aber was ist staatsgefährlich? Dies genauer zu bestimmen, wurde den einzelnen Statthaltern überlassen. Der in diesen Dingen besonders umsichtige Gieseler hat in seiner Kirchengeschichte (4. Ausg.) I. S. 173 ff. Not. 4 das Edict des Antonin deshalb für unächt gehalten, weil es den Christen eine wesentlich günstigere Stellung anweise und auf einem Missverständniss der Stelle Melito's zu beruhen scheine. Sein Sinn soll nämlich sein, wer einen Christen als solchen verklage, ohne ihm ein politisches Verbrechen nachweisen zu können, sei strafbar; oder mit andern Worten: Niemand sei schon als Christ zu bestrafen. Ein solches Edict können allerdings weder Antoninus Pius noch Mark Aurel erlassen haben, dagegen streitet theils Melito, welcher ausdrücklich sagt, dass sie Nichts in Betreff der Christen geneuert haben (*νεωτερίζειν*), theils das bei Euseb. h. e. 5, 1. 47 erwähnte Verfahren Mark Aurel's in Betreff der Märtyrer von Lyon, die

zweite Apologie Justins und auch der Bericht über das Martyrium Polykarps, nach welchem dieser, weil er bekannt hatte, Christ zu sein und dem Kaiser nicht opfern wollte, zum Tode verurtheilt wurde. Dieser ward nicht desswegen verurtheilt, weil er ein ἄθεος war, der nur den Einen Gott und nicht die heidnischen Götter anerkannte. Von der letztern Forderung ist in seinem Verhör vor dem Proconsul nicht das Mindeste zu lesen. Dass nicht schon von Antoninus Pius die Straflosigkeit der Christen als solcher edicirt sein kann, ergiebt sich auch aus dem untergeschobenen oder vielmehr stark interpolirten,[37]) an Justin. Apolog. I. später angehängten Schreiben Mark Aurel's (bei Otto a. a. O. p. 246 sqq.) an den römischen Senat, in welchem jene erst 74 n. Chr. als Folge des wirksamen Gebets der im römischen Heere dienenden Christen in der Markomannenschlacht verordnet sein soll. Allein auch Melito hat jenen Sinn nicht in dem von ihm angezogenen Edicte gefunden. Gieseler und Andere konnten ihn nur darin finden, indem sie das in dem Texte des Edictes bei Justin gar nicht befindliche Χριστιανός statt ἄθεος setzten. Allerdings findet sich Χριστιανούς in dem späteren sonst ähnlichen und nicht fehlerfreien Texte bei Eusebius h. e. 4, 13. 5 zu τοὺς θρησκεύοντας hinzugefügt, ist aber hier schon aus dem erwähnten Grunde als Glosse[38]) zu streichen. Der Name Χριστιανός, Anhänger des Messias, konnte nach dem Rescripte Trajan's (s. Anm. 3) in jener Zeit, wo vor Kurzem noch der jüdische Messias Barkochba einen furchtbaren der Aufstand erregt hatte, verbunden mit der Verweigerung dem sichtbaren Oberhaupte des göttlichen Roms gebührenden Adoration, von dem Proconsul als höchst gefährlich gestraft werden. Auch die Veranlassung zu dem Edicte, damals sich wiederholende Erdbeben, ist eine in sich natürliche. Aeussere öffentliche Calamitäten, z. B. Erdbeben und Pest wurden von dem heidnischen Volke nach Tertullian Apologet. 40 als Zeichen des Zornes seiner Götter darüber, dass die Christen, ihre Verächter, geduldet würden, angesehen und aus diesem Grunde häufig deren Verfolgung verlangt, weshalb der philosophische, die

Volksgötter weniger hochachtende Kaiser sie zugleich darüber belehrt und zurechtweiset, weil sie in solchen Calamitäten muthloser und weniger fromm wären als die vermeintlichen *ἄθεοι*. Das Edict bei Justin fällt nach der zweifellosen Verbesserung des verderbten Texts seiner Addresse von Th. Mommsen[39]) in das Jahr 158 n. Chr., nämlich in das 21. Jahr der trib. pot. des Antoninus Pius.

Doubletten des Edicts an das *κοινόν* von Asien waren nach Melito (S. 30 Anm. 35) schon zur Zeit des Antoninus, natürlich mit Aenderung der Addresse und, wie man aus den analogen Fällen bei Josephus Ant. 14, 10 schliessen kann, wohl auch mit einzelnen Varianten, nach Larissa, Thessalonich, Athen und an alle Griechen ergangen. Das von Mark Aurel[40]) 164 oder 165 n. Chr. nach Antonin's Tode ergangene Edict, für dessen Glaubwürdigkeit sich Eusebius h. e. 4, 13. 8 auf Melito bezieht, ist, natürlich mit Aenderung des Namens seines Autors und mit einzelnen Varianten, ebenfalls eine solche Doublette und daraus erklärt sich seine vielbesprochene Beschaffenheit, seine wesentlich gleiche und doch auch hie und da wieder verschiedene Textesform. Eusebius lässt das dem Mark Aurel angehörige Edict an das *κοινόν* von Asien nach der Ueberschrift von h. e. 4, 13 von Antoninus ausgehen, ebenso nach h. e. 4, 12 am Ende, wo *ὁ αὐτὸς βασιλεύς* ebenfalls nur Antoninus sein kann, zumal erst h. e. 4, 14. 10 von der Nachfolge Mark Aurel's in die Stelle von Antoninus Pius die Rede ist. Den Schlüssel zu diesem scheinbaren Widerspruche giebt uns Eusebius selber durch seine Verweisung auf die Schrift Melito's, welcher den Mark Aurel als den geistigen Urheber des von Antoninus ergangenen Edicts bezeichnet. Eusebius giebt zweckmässig die unter dem eigenen Namen des Mark Aurel ausgegangene späteste Doublette jenes Edicts, welches nach dessen Schlusse in Ephesus im *κοινόν* von Asien promulgirt ward. Bekannt ist Mark Aurel durch seine Gerechtigkeitsliebe und durch seine Verdienste um das römische Recht. Zur Bestätigung unserer Ansicht über dieses Edict können folgende Worte über ihn bei Capi-

tolin. Anton. philosoph. c. 11 dienen: . . . . calumniis quadruplatorum intercessit adposita falsis delatoribus nota . . . . Jus autem magis vetus restituit quam novum fecit. Diese Worte Capitolin's erhalten ihren Commentar durch Melito in seiner Schutzschrift bei Euseb. h. e. 4, 26. 5, welcher sagt, dass die vor kurzem von schamlosen Sykophanten angestifteten Christenverfolgungen im Orient bis dahin (*οὐδὲ πώποτε*) noch nicht dagewesen seien und dass diese Angebereien ihren Anhalt an neuen[41]) Verordnungen (*καινοῖς δόγμασι*) hätten, welche nicht von Mark Aurel gegeben sein sollen.

Unter den wegen ihrer Humanität und Gerechtigkeitsliebe gefeierten Antoninen konnten hiernach noch immer Christenverfolgungen vorkommen und kamen wenigstens unter Mark Aurel auch nicht selten vor,[42]) obwohl bereits Melito in seiner Schutzschrift bei Eusebius a. a. O., wie später Tertullian Apologet. 2, Nero und Domitian, die schlechten Kaiser, als die eigentlichen Christenverfolger bezeichnet. Die neuen Verordnungen, durch welche kurz vor ihrer Abfassung die damaligen Christenverfolgungen eingeleitet wurden, glaubte Melito, und wie wir eben sahen, mit Recht, nicht unmittelbar auf die Person des Mark Aurel zurückführen zu dürfen. Sehr viel kam auf die Handhabung der bestehenden Gesetze durch die Provinzialbeamten und auf die Stimmung der höhern Schichten der Gesellschaft an. Diese wurden aber mit Einschluss der Kaiser und ihrer Umgebung damals von Philosophen und Rhetoren beherrscht, welche bei aller scheinbaren Liberalität dem Christenthum keineswegs günstig waren. Ich erinnere nur an die demselben feindlichen Schriften des Celsus und Fronto's, des Lehrers von Mark Aurel und Lucius Verus, noch unter Antoninus Pius. Der kleinasiatische Zeitgenosse Polykarps, der berühmte Rhetor Aristides, bezeichnet nach einer längern gehässigen Schilderung die Christen orat. XLVI. tom. II p. 402 sqq. (Dindorf) zur Zeit des Mark Aurel als solche, welche sich durch die zwei entgegengesetztesten Laster, Demuth und Eigenwilligkeit, charakterisirten,

an Sitten den Gottlosen in Palästina (den Juden) ähnlich, aber darin von diesen verschieden, dass sie nicht bloss eine andere Meinung als die Besseren der Griechen, sondern als die Bessern aller Nationen haben. Das also legt er den Christen unter mancherlei sittlichen Verdächtigungen zur Last, dass sie die über alle Volksreligionen und alle menschliche Weisheit hinübergreifende absolute Religion und Wahrheit zu besitzen vorgeben. Mark Aurel spricht sich in seinem Schreiben an das *κοινόν* von Asien und sonst über die Volksgötter ganz ähnlich aus wie schon Hadrian[43]) in seinem Schreiben an den Consular Servianus. Sie sind ihm unvollkommnere Repräsentationen des allgemein Göttlichen als selbst der Gott der Juden und der Christen, welcher doch ein einiger unsichtbarer Gott ist. Darum verlangt er auch nicht, dass die Christen als *ἄθεοι,* als solche, die die unvollkommneren Volksgötter nicht verehren, gestraft werden. Dies ist in seinem und des Antoninus Pius Edicte mindestens deutlicher ausgesprochen als in dem Edicte Trajan's. Aber sein Pantheismus und seine Apotheisirung der Staatsidee können sich in den lebendigen persönlichen Christengott nicht finden, der nicht ein Gott eines einzelnen Volks oder eines einzelnen, wenn auch noch so grossen Staats, sondern der Gott der gesammten Menschheit sein will. Dies specifisch Neue des Christenthums brachte auch die Bessern unter den Juden und Heiden auf, welche ahnten, dass es sich hier um eine Existenzfrage handelte. Selbst vor der Glaubensfreudigkeit der Christen bei ihrem Martyrium hatte dieser edle römische Kaiser keinen Respect und von ihr kein Verständniss, er sah in ihr nur blosse[44]) factiöse Widersetzlichkeit. Er war ein Philosoph, ein Mann des Systems, und darum trotz seines scheinbaren Liberalismus, da alle in seiner Weise liberal sein sollten, für die Christen gefährlicher als sein Vorgänger Antoninus Pius. Glücklicher Weise wurde das System in ihm durch seine persönliche Gerechtigkeitsliebe und den Mangel an Herrschsucht in Schranken gehalten. Aber mit seiner Regierung gelangten die Philosophen und Rhetoren, deren Ge-

sinnung gegen das Christenthum wir kennen gelernt haben, in die höchsten Stellen, namentlich in den Provinzen. Eusebius h. e. 5, 1 prooem. weist hin auf die vielen christlichen Märtyrer gerade unter seiner Herrschaft. Es ist daher von vornherein nicht unwahrscheinlich, dass der Bischof von Smyrna Polykarp unter mehreren anderen Christen, wie wir sehen werden, grade unter Mark Aurel und nicht unter Antoninus Pius ein Opfer der dortigen Volkswuth und des römischen Proconsuls wurde.

Anmerkungen.

[1]) Gieseler, Kirchengeschichte I 1. (4. Aufl.) S. 106 ff. 134 ff. Vgl. über dieseFrage aus der neuern Zeit Overbeck, Studien der Geschichte der alten Kirche (1875) S. 92 ff. Dierauer, Beiträge zu einer kritischen Geschichte Trajan's in Büdingers Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte 1868 I S. 318. Aubé, De la légalité du christianisme dans l'empire romain pendant le premier siècle (Comptes rendus de l'académie des inscr. et belles lettres. 1866 p. 187 s.), derselbe Histoire des persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins 1875. Fr. Görres, Beiträge zur alten Kirchengeschichte in Hilgenf. Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1877. I S. 35 ff. In Betreff des ersten Jahrhunderts vgl. meinen Aufsatz: Ueber den Brief des römischen Clemens an die Korinther in den Jahrbb. für deutsche Theologie (Gotha 1877), besonders Seite 392 ff.

[2]) Sueton. Domit. 12. Praeter caeteros Judaicus fiscus acerbissime actus est: ad quem deferebantur, qui vel improfessi Judaicum (intra urbem) viverent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent. Ueber die Lesart intra urbem siehe die Ausgabe von Roth praef. p. XXVIII.

[3]) Das Edict Trajan's lautet bei Plin. epist. 10, 97: Actum, quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt: si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit (id est, supplicando diis nostris), quamvis suspectus in praeteritum fuerit, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. Nam et pessimi exempli nec nostri saeculi est.

[4]) Ebenso jüngst wieder Fr. Görres a. a. O. S. 35 ff.

[5]) Dass hier die Nichtjuden aus den Heiden oder die jüdischen Proselyten, nicht die Christen zu verstehen sind, erhellt theils aus der Judaica vita und dem Judaicus fiscus, unter welchem das an das Capitol nach Joseph. B. Jud. 7, 6. 6. von allen Juden zu zahlende *δίδραχμον* zu verstehen ist, theils daraus, dass in dem ersten vel Nichtjuden aus den Heiden, die aber jüdisch leben, oder jüdische Proselyten verstanden werden müssen, da sie den in dem zweiten vel bezeichneten Juden von Geburt (origo) gegenübergestellt werden. Die Lesart einiger Handschriften intra urbem ist vielleicht vorzuziehen.

[6]) Ebenso Overbeck a. a. O. S. 97 und Dierauer a. a. O. S. 119.

[7]) Ungenau z. B. so fern als Grund der damaligen Judenverfolgung die Vorenthaltung des jüdischen Leibzolls nicht genannt ist. Die Ungenauigkeit oder doch Missverständlichkeit des Xiphilinischen Auszugs hat Waddington wieder jüngst Fastes des provinces Asiatiques p. 729 rücksichtlich der Person des Severus bei Dio Cassius 69, 14 nachgewiesen, wo man bisher nur denselben Severus annahm, den berühmten Besieger der Juden und Statthalter Syriens unter Hadrian, Sextus Julius Severus, während in dem ursprünglichen Texte des Dio ein zweiter Severus, welcher Legat von Bithynien (corpus inscr. Gr. 4033. 4034) war, von jenem unterschieden ward. Uebrigens ist in dem Auszug des Xiphilinus nicht einmal die Neronische Christenverfolgung erwähnt. Die Fastes des provinces Asiatiques sind besonders erschienen, aber auch abgedruckt in dem grossen Werke Le Bas et Waddington, Voyage archéologique II. Partie Vol. III. 2, nach welchem wir sie citiren. Ueberhaupt meinen wir den genannten Theil dieses Werkes, wenn wir Waddington ohne weiteres citiren.

[8]) Tacit. a. a. O.: quos per flagitia invisos vulgus (nicht blos Einzelne) Christianos appellabat. Dass der Brief Pauli an die Römer eine vorwiegend heidenchristliche Gemeinde voraussetzt, erhellt aus Röm. 1, 5. 6. 13 und andern Stellen; vgl. zu demselben Meyer's Comment. und meinen Artik. Römerbrief in Herzog's Realencyclop. für protest. Theologie und Kirche Bd. 20.

[9]) Zu nennen sind hier noch die Stellen Jgnat. ad Magnes. c. 10., ad Roman. c. 3, ad Philadelph. c. 6 (*χριστιανισμός*), ad Ephes. c. 11, ad Magnes. c. 4, ad Roman. c. 3, Polycarp. c. 7, ferner aus Hegesipp bei dem Martyrium des Simeon, Sohn des Klopas, Euseb. h. e. 3, 32 (*Χριστιανοί*), welche Stellen, wie wir sehen werden, uns noch in die Zeit vor der bithynischen Statthalterschaft des Plinius führen. Nach Augustin. de civitat. dei 6, 11 machte auch Seneca zwischen den Juden und Christen einen Unterschied und hat diese nicht erwähnt.

[10]) Vgl. meine S. 24 Anm. 1 citirte Abhandlung über den Brief des römischen Clemens S. 358 und Renan, l'Antéchrist (1873) p. 159 sqq.

[11]) Wie Tacitus setzt auch Sulpicius Severus Chronic. 2, 29 die allgemeine Christenverfolgung bald nach dem Brande Roms, welcher auch nach Dio Cass. 62, 16—18 im Jahre 64 Statt hatte. Ebenso der unächte Briefwechsel des Seneca und Paulus epist. 12. Falsch setzt Eusebius die Neronische Christenverfolgung und das Martyrium Pauli 67 n. Chr.

[12]) Apstg. 25, 8 *οὔτε εἰς καίσαρά τι ἥμαρτον.* Vgl. die Anklage des Juden Apstg. 17, 7: *οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων καίσαρος πράσσουσι, βασιλέα λέγοντες ἕτερον εἶναι, Ἰησοῦν.* Die Christen, welche Apstg. 24, 5 Nazaräer als Anhänger des Nazaräers, des aus Nazareth (Matth. 2, 23) gebürtigen Jesus heissen, werden hier als *αἵρεσις,* abtrünnige, schismatische, mit dem jüdischen Gesetz nicht harmonirende

Partei bezeichnet, unstreitig, um ihnen die staatliche Stellung, welche den Juden als Collegium licitum im römischen Reiche gebührte, zu entziehen, sie zu einem collegium illicitum zu machen, weshalb Paulus diesen Vorwurf Apstg. 24, 14 ff. besonders nachdrücklich zurückweisst. *Αἵρεσις* steht Apstg. 24, 5. 14 (s. Meyer z. d. St) in einem schlimmen Sinne, anders als Apstg. 26, 5.

[13]) Ausser den S. 6 citirten Stellen vgl. Gajus lib. III (Dig. lib. III Tit. 4 l. 1) wo, was schon früher bestand, zusammengefasst wird. Neque societas neque collegium neque hujusmodi corpus passim omnibus habere conceditur: nam et legibus et senatusconsultis et Principalibus constitutionibus ea res coercetur. Ueber die Religionen Cicero de leg. II c. 8: Separatim nemo habessit deos, neque novos neque advenas nisi publice adscitas, privatim colunto. Siehe Gieseler, Kirchengesch. I (4. Ausg.) S. 32 ff.

[14]) Die Neuheit der Religion begründet ihre Strafwürdigkeit nach Cicero a. a. O. Da die superstitio selber, nicht die Menschen, welche sie haben, bei Sueton verbrecherisch heisst, so ist damit, zumal in diesem Zusammenhange, ihre Gesetzwidrigkeit gemeint. Aehnlich wird den christlichen Märtyrern von Lyon bei Euseb. h. e. 5, 1. 62 und 63 *ξένη καί καινὴ θρησκεία* vorgeworfen.

[15]) Zu der Redensart convinci in aliqua re citirt Nipperdey Cic. p. Sull. 30, 83: quoties quisquam est in hoc scelere convictus. Zu dem Odium humani generis der Christen vgl. das adversus omnes alios hostile odium der Juden bei Tac. hist. 5, 5. Das Sichzurückziehen aus dem Verkehr mit der ganzen heidnischen Welt wegen der Verabscheuung der heidnischen Götter und ihrer Feste und alles dessen, was in Familie und Staat damit zusammenhängt, worin die Christen (2 Kor. 6, 14 ff.) mit den Juden, wenn wir von der Scheu vor levitischer Verunreinigung absehen, übereinstimmten, wird von Tacitus als Menschenhass bezeichnet. Vgl. Gieseler a. a. O. I, S. 163 ff.

[16]) Meine Chronologie des apostolischen Zeitalters (1848) S. 543 Not. 1.

[17]) Des P. Cornelius Tacitus Werke. Deutsch von Carl Ludwig Roth. Bd. 6. (Stuttgart 1857) S. 117, in den Rechtfertigungen zu unserer Stelle. In dem Namen des Stifters Christus oder Messias und dem Namen seines Reichs schien, abgesehen von der der Staatsreligion drohenden Gefahr, eine politische Beziehung zu liegen; vgl. Justin. Apol. II. 58. *Ἀκούσαντες βασιλείαν προςδοκῶντας ἡμᾶς, ἀκρίτως ἀνθρώπινον λέγειν ἡμᾶς ὑπειλήφατε.* Justin berichtet Dial. c. Tryph. c. 17, dass die Juden von Anfang an die Christen durch ihre Anklagen verdächtigten, wie die Apostelgeschichte des Lucas z. B. 17, 7. 18, 13 bestätigt.

[18]) Vgl. das Wort des Sulpicius Severus (Chronic. 2, 29) palamque edictis propositis Christianum esse non licebat, und das von uns in Folgendem citirte Wort des Lactanz de mort. persec. 3, 4: rescissis igitur actis tyranni etc. Ferner schon Tertull. Apologet. 5: quales ergo leges istae

. . . . . quas Trajanus ex parte frustratus est vetando inquiri Christianos. Zu inquirere (aufsuchen) vgl. Apolog. 2. Nach dieser Stelle Tertullians scheinen jene Gesetze gegen die Christen schon von Nero gegeben zu sein, da sie schon Vespasian nicht bestätigt haben soll. Unmöglich ist dieses nicht, vgl. auch Oros. hist. 7, 7, der aber zu weit geht, wenn hier eine thatsächliche Verfolgung in den Provinzen ausgesagt sein sollte.

[19]) Die betreffenden kaiserlichen Edicte wurden bei einer spätern Redaction aus der Schrift Ulpian's im corpus juris weggelassen, weil sie ihre Rechtskraft verloren hatten. Doch mag dazu auch der ihr von Lactanz a. a. O. zugeschriebene Zweck beigetragen haben, wo es heisst: Domitius (Ulpian) de officio Proconsulis libro rescripta principum nefaria collegit, ut doceret, quibus poenis affici oporteret eos, qui se cultores dei confiterentur.

[20]) Rescissis igitur actis tyranni non modo in statum pristinum ecclesia restituta est, sed etiam multo clarius ac floridius exituit. Hiernach hat Domitian auch gesetzliche Bestimmungen erlassen, welche nach seinem Tode aufgehoben wurden. Diese Aeusserung des Lactanz ist beachtungswerth, da er die verloren gegangene Sammlung kaiserlicher Rescripte über die Christen durch Ulpian noch kannte.

[21]) Die Urkunden über Nerva siehe bei Haenel, Corp. legum p. 67 sqq.

[22]) Dierauer a. a. O. S. 20 ff.

[23]) Dierauer a. a. O. S. 53 ff.

[24]) Die göttliche Verehrung nicht bloss der apotheisirten gestorbenen Kaiser, sondern auch des lebenden Kaisers von Seiten der Provincialen war damals allgemein, Domitian aber beanspruchte nach Suet. Domit. 13 als lebender Kaiser von den römischen Bürgern dominus und deus genannt zu werden.

[25]) Auch Waddington, Fastes des provinces Asiatiques p. 719 lässt den Plinius um diese Zeit Proconsul von Bithynien werden. Mommsen, zur Lebensgeschichte des jüngern Plinius im Hermes, herausg. von Hübner 1869. S. 59 sagt: „September 111".

[26]) Es wird wahrscheinlich noch in dem Schreiben des Präfecten Tiberianus an Trajan bei Malalas Chronograph. p. 273 Bonn. erwähnt, ferner bei Tertullian Apologet. c. 5 und Euseb. h. e. 3, 33. Oros. hist. 7, 12.

[27]) Hetärie bezeichnet nach dem Sprachgebrauch des Trajan eine unerlaubte Verbindung, vgl. Plin. epist. 10, 43 (ed. Keil p. 282): hetaeriae brevi fient, wo das Subject die collegia oder wie auch immer genannten Verbindungen sind.

[28]) In persequendis sane Christianis errore deceptus, tertius a Nerone, cum passim repertos, cogi ad sacrificandum idolis ac detrectantes

interfici praecepisset plurimique interficerentur, Plinii Secundi ...... relatu admonitus eos homines praeter confessionem Christi honestaque conventicula nihil contrarium Romanis legibus facere . . . rescriptis illico lenioribus temperavit edictum. Sulpicius Severus, Chronic. II 31 sagt nur: saeviri in eos ultra (immodice) vetuit.

[29]) Es wurde z. B. der Uebertritt zu den Juden und Christen (Spartianus, Severus c. 17) ganz verboten, vgl. Gieseler a. a. O. I S. 257. Vgl. „Görres, das Christenthum und der römische Staat zur Zeit des Kaisers Septimius Severus, in den Jahrb. für protest. Theologie (Leipzig 1878) S. 326 ff.“

[30]) Diese Schrift Melito's ist jedenfalls nach dem Tode des Lucius Verus (starb im Winter 169/170 n. Chr.), welchen Mark Aurel bei seiner Thronbesteigung als Kaiser im März 161 n. Chr. alsbald ebenfalls als Augustus annahm, geschrieben. Da von da an, so lange Lucius Verus lebte zwei Augusti waren, lässt sich nämlich nicht denken, dass die Schutzschrift nur an den Einen Augustus, Mark Aurel, gerichtet ward, zumal des Sohnes von Mark Aurel Euseb. h. e. 4, 26. 7 ausdrücklich Erwähnung geschieht. Dieser kann nur Commodus sein. Nach dem Chronicon des Eusebius in der Uebersetzung des Hieronymus ist Melito's Schrift im 10. Jahre des Mark Antonin geschrieben.

[31]) So nach Keim's Vorgange Overbeck a. a. O. S. 134 ff. Für die Aechtheit Gieseler, Neander, Waddington, Otto und Andere.

[32]) Vgl. auch Otto, Justin. apolog. I (ed. 3) p. 191 sqq.

[33]) Die calumnia oder die Anklage Jemandes wider besseres Wissen wurde auch nach dem gewöhnlichen römischen Strafrecht strenge bestraft, (vgl. Geib, Geschichte des römischen Criminalrechts bis auf Justinian 1842 S. 291 ff. 577 ff.). Unter Hadrian kommen auch einzelne Märtyrer vor, z. B. der Bischof Telephorus in Rom selbst und die Wittwe Symphorosa und ihre sieben Söhne in Tibur. Letzteres Martyrium wird auch von Görres a. a. O. anerkannt, obwohl dessen Ausmalung in den Martyrologien, namentlich was ihre Peinigung betrifft, nicht zu verkennen ist. Das Martyrium der Symphorosa und ihrer Söhne ist wahrscheinlich 136 oder 137 n. Chr. zu setzen, wie aus Aurel. Victor de Caesar. c. 14 erhellt. Hiernach zog sich Hadrian, der 135 n. Chr. nach Rom zurückgekehrt war, nach Tibur, sich dort einen Palast bauend, zurück, indem er dem Cäsar Lucius Annius die Regierung Roms überliess. Damit muss dessen erstes und zweites Consulat im Jahre 136 und 137 n. Chr. gemeint sein. In seinem Palast zu Tibur richtete Hadrian wahrscheinlich den Cultus seines geliebten Antinous ein, auf welchen Aurelius Victor a. a. O. hinweist. Es ist die Zeit, wo Hadrian, von einer unheilbaren schmerzvollen Krankheit ergriffen, auch gegen den Senat wüthete und in welcher sich seine Härte gegen jene Christen leichter erklärt.

[34]) Bei Otto a. a. O. p. 244 sqq., vgl. Euseb. h. e. 4, 13 Chron.

Pasch. (Dind.) p. 484, wo der Text des Rescripts im Ganzen derselbe wie bei Eusebius ist.

[35]) *Ἐν οἷς ὁ μὲν πάππας σου Ἀδριανὸς πολλοῖς μὲν καὶ ἄλλοις καὶ Φουνδάνῳ δὲ τῷ ἀνθυπάτῳ ἡγουμένῳ τῆς Ἀσίας γράφων φαίνεται, ὁ δὲ πατήρ σου, καί σου τὰ συμπάντα διοικοῦντος αὐτῷ, ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν, ἐν οἷς* (leg. *αἷς*) *καὶ πρὸς Λαρισσαίους καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ Ἀθηναίους καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας.* Melito bestätigt hier auch ausdrücklich die Aechtheit des Edicts von Hadrian an den Proconsul Fundanus und deutet an, dass Mark Aurel der geistige Urheber des Edicts von Antoninus Pius als sein vornehmster Rathgeber und Thronfolger war.

[36]) Das ganze Edict passt auch auf die Juden, die auch *ἄθεοι* heissen, nur dass diese schon lange diese Vergünstigungen gesetzlich besassen und schon aus diesem Grunde nicht zu verstehen sind. Namentlich ergiebt sich ferner seine Beziehung auf die Christen aus der Hinweisung auf das Edict Hadrians und dass sie nicht als *Χριστιανοί,* sondern nur als solche, die sich zu verbergen haben (*λανθάνειν*), bezeichnet werden, was ein Falsarius gewiss nicht gethan haben würde, vgl. Just. Apol. II, 12.

[37]) Ohne Zweifel hat Mark Aurel über seinen ausserordentlichen Sieg über die Markomannen an den römischen Senat berichtet und dieser ist durch eine Münze und eine Statue, wo Jupiter tonans seinen Blitz auf die Barbaren schleudert (Eckhel. doctr. num. VII. 61), gefeiert. Es scheint in der That dieses Schreiben, auf dessen Existenz bereits Tertullian Apologetic. 5. (freilich mit christlicher Deutung) hinweist, uns a. a. O. erhalten zu sein, wenn wir nur die auf die Christen bezüglichen Einschiebsel weglassen. Er schreibt dem Mark Aurel (bei Otto a. a. O. von p. 250 an) Folgendes: *κατέδραμον εἰς τὸ θεοῖς εὔχεσθαι [πατρῴοις] . . . . Πεμπταῖοι γὰρ ὕδωρ οὐκ εἰλήφαμεν διὰ τὸ μὴ παρεῖναι· ἦμεν γαρ ἐν τῷ μεσομφάλῳ τῆς Γερμανίας καὶ τοῖς ὁρίοις αὐτῶν. Ἅμα δὲ τῷ [τούτους ῥίψαι ἐπὶ τὴν γῆν ἑαυτοὺς καὶ] εὔχεσθαι θεῷ [ᾧ εγὼ ἠγνόουν] εὐθέως ὕδωρ ἠκολούθει οὐρανόθεν, ἐπὶ μὲν ἡμᾶς ψυχρότατον, ἐπὶ τοὺς δὲ Ῥωμαίων ἐπιβούλους χαλάζα πυρώδης. Ἀλλὰ καὶ εὐθὺ θεοῦ παρουσίαν ἐν εὐχῇ γινομένην παραυτίκα ὥσπερ ἀνυπερβλήτου καὶ ἀκαταλύτου [ἐγώκαμεν?]* Hiermit schloss das kaiserliche Schreiben, wenn dieser nicht noch statt des weiter über die Christen Gesagten, irgend eine Anordnung etwa zur Feier des Siegs, vielleicht in Betreff der bei Dio 71, 10 erwähnten Ehren hinzugefügt hat. Dies ist anzunehmen, wenn die folgenden Schlussworte ursprünglich sind: *ταῦτα δὲ καὶ τῆς συγκλήτου δόγματι κυρωθῆναι βούλομαι καὶ κελεύω τοῦτό μου τὸ διάταγμα ἐν τῷ φόρῳ τοῦ Τραϊανοῦ προτεθῆναι πρός τὸ δύνασθαι ἀναγινώσκεσθαι. Φροντίσει ὁ πραίφεκτος Βιτράσιος Πολλίων εἰς τὰς πέριξ ἐπαρχίας πεμφθῆναι, πάντα δὲ τὸν βουλόμενον χρῆσθαι καὶ ἔχειν μὴ κωλύεσθαι λαμβάνειν ἐκ τῶν προτεθέντων παῤ ἡμῖν.* Vitrasius Pollio war im

Jahre 172 n. Chr., nachdem Vindex Maorinus in einer Schlacht wider die Germanen gefallen war, dessen Nachfolger als Präfect des Prätoriums geworden und hatte zu seinem Collegen den Bassäus Rufus (vgl. Dio 71, 3 ff., Clinton zum Jahre 172 n. Chr., Waddington Fastes Asiatiques p. 728). In dem Titel des Kaisers im Eingange des Schreibens, welcher lautet: *Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Μάρκος Αὐρήλιος Ἀντωνῖνος Γερμανικὸς Παρθικὸς* (sic!) *Σαρματικός* ist nur *Παρθικός* zu tilgen, da Mark Aurel diesen Titel seit dem Tode des Lucius Verus nach Capitolin. Antonin. philosoph. c. 12 und nach den Münzen nicht mehr gebrauchte. Das *Παρθικός* ist nicht Zeichen eines Falsarius, sondern Zusatz eines nur halb unterrichteten Lesers, welcher von dem Titel *Παρθικός* wusste; dass er nicht ursprünglich ist, sieht man auch aus seiner chronologisch irrigen Stellung hinter Germanicus. Mit Unrecht sagt Clinton in Fast. Rom. II Appendix p. 25, wo er die Frage ausführlich erörtert, dass auch der Titel Sarmaticus seit 169 n. Chr. nicht vorkomme. Die Münzen bei Cohen und Eckhel zeigen, dass die Titel Germanicus Sarmaticus seit jenem ausserordentlichen Siege über die Germanen 174 n. Chr. nicht selten zusammen vorkommen. Ausser Clinton vgl. noch Gieseler Kirchengeschichte I S. 176. Not. 10 und Neander, Kirchengesch. I S. 197. Ist meine Interpolationshypothese rücksichtlich dieses Schreibens Mark Aurel's richtig, so erhalten wir ein Pendant zu dem bekannten Bericht des Josephus über Christus, welcher ebenfalls interpolirt ist und dessen Interpolationen noch nachweisbar sind.

Tertullian bestätigt unsere Hypothese, sofern er den Brief des Mark Aurel's zwar voraussetzt, aber ohne die christliche Interpolation. Wo er die litterae M. Aurelii, welche die Germanica sitis bezeugen, erwähnt, Apologet. 5, fügt er als eigene Vermuthung über jenen Durst hinzu; „welcher durch einen durch die Gebete vielleicht (forte) der christlichen Soldaten erwirkten Regen entfernt ward.“ Gleich darauf berichtet er ausdrücklich, dass die Christen von Mark Aurel nicht von der Strafe befreit, aber die Ankläger mit einer schimpflichen Strafe im Falle ihrer Verurtheilung belegt wurden, wie ähnlich schon Hadrian gethan hatte. In der Schrift ad Sapulam c. 4 spricht er zunächst entschieden die Ueberzeugung aus, dass der Durst auf jenem deutschen Feldzuge durch die an Gott gerichteten Gebete der christlichen Soldaten gelöscht sei, fügt dann aber die Restriction hinzu: „Damals gab auch das Volk der Römer, die römischen Soldaten, indem es den Gott der Götter, welcher allein mächtig ist, in dem Namen Jupiters anrief (d. h. in seinem Gebete an Jupiter unbewusst den allein wahren Gott anrief) unserm Gott ein Zeugniss. Tunc et populus adclamans deo deorum, qui solus potens, in Jovis nomine de nostro testimonium reddidit.“

[88]) Nachträglich sehe ich, dass auch der Text des Chron. Pasch. in der Pariser Ausgabe das *Χριστιανούς* gar nicht hat und dieses erst von

Dindorf a. a. O. p. 485 aus dem corrumpirten Eusebius in dessen Text hineincorrigirt ist. Wahrscheinlich lauteten die Worte: *ὅθεν καὶ τοὺς θηρεύοντας ἐλαύνετε κ. τ. λ.*

[39]) Mommsen schreibt in den Theolog. Jahrb. Bd. 14 (Tüb. 1855) S. 431 hier *δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ κά, ὕπατος τὸ δ', πατὴρ πατρίδος,* für das sinnlose *δημαρχικῆς ἐξουσίας ὕπατος πδ' πατὴρ πατρίδος τὸ κά* der Handschriften.

[40]) Die Zuschrift lautet: *Αὐτοκρατωρ Καῖσαρ Μάρκος Αὐρήλιος Ἀντωνῖνος Σεβαστὸς Ἀρμένιος ἀρχιερεὺς μέγιστος δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ πέμπτον καὶ τὸ δέκατον* (sic) *ὕπατος τὸ τρίτον τῷ κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν.* Die trib. pot. XV. streitet mit dem Titel *Ἀρμένιος,* welchen er nach der Eroberung Armeniens auf Münzen zuerst 164 n. Chr., wo er die trib. pot. XVIII hatte, führte. Im Jahre 166 n. Chr., wo die Parther besiegt waren, erhielt er auch den Titel Parthicus Max. Medicus. Es ist also trib. pot. XVIII oder XIX zu schreiben. Das Chronic. Pasch. lässt in seiner sonst gleichen Zuschrift das anstössige *Ἀρμένιος* weg, wohl um die erwähnte Schwierigkeit zu entfernen. Unser obiges Resultat bleibt auch in dem Falle dasselbe, wenn *Ἀρμένιος* gestrichen würde, nur dass das Edict von Mark Aurel dann 161 n. Chr. erlassen wäre.

[41]) Obige Verordnungen sind uns noch in den Actis Symphoriani bei Ruinart Acta Martyrum p. 69 erhalten, wie schon Neander in seiner Kirchengesch. I. 1 S. 184 angenommen hat, nur dass er sie mit Unrecht von dem Augustus Mark Aurel ableitet, was, wie Semisch richtig dargethan hat, schon durch ihre Aufschrift Aurelius Imp. omnibus administratoribus suis atque rectoribus widerlegt wird (vgl. Gieseler a. a. O. I. S. 174 Not. 6). Diese führt auf seinen Bruder, den Augustus L. Aurelius Verus, welcher während des Armenisch-Parthischen Krieges 162 bis 166 n. Chr. über den Orient als Imperator gebot. Es erklären sich dann die administratores sui atque rectores und der Titel Aurelius Imp., wie dessen Münzen ergeben, also dasjenige, woran Semisch und Gieseler Anstoss nehmen, sehr einfach. Melito schreibt so an den milden Mark Aurel gleich nach dem Tode des Lucius Verus (siehe Anm. 30) und hat bei jenem gewiss das Festhalten an seinen eigenen früheren Gesetzen erreicht.

[42]) Unter Antoninus Pius ward der korinthische Bischof Publius nach Euseb. 4, 33 Märtyrer. Sonst sagt Capitolinus c. 13 über ihn: „solus omnium prope principum prorsus sine civili sanguine et hostili, quantum ad se ipsum pertinet, vixit". Ferner Sulpicius Severus II. 32: Antonino Pio imperante pax ecclesiis fuit.

[43]) Flav. Vopiscus, vit. Saturnin. c. 8, vgl. Gieseler, Kirchengesch. I. S. 173. Die Erhabenheit des pantheistischen Monismus über alle Volksgötter und den Gott der Juden und Christen spricht sich hier in

den Worten Hadrians an Servianus aus: Unus illis Deus nullus est. Hunc Christiani, hunc Judaei, hunc omnes venerantur et gentes. Hieraus erklärt sich, dass Hadrian nach Lampridius, Severus Alexander c. 43, überall Tempel ohne ein Gottesbild errichten liess. Von diesem Standpunkte aus konnte man auch die Verehrung der Volksgötter, in welchen sich ja auch das Eine Göttliche, wenn auch unvollkommen offenbarte, namentlich auch gegen Missachtung der Christen schützen. Selbst den Juden war als collegium licitum von Claudius (Joseph. Ant. 19, 5. 3) nur Duldung ihrer Gottesverehrung, aber keine Verachtung fremder Religionen (*μὴ τὰς τῶν ἄλλων ἔθνων δεισιδαιμονίας ἐξουδενίζειν*) zugestanden war.

[44]) Mark Aurel *εἰς ἑαυτόν* XI. 13: *μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν, ὡς οἱ Χριστιανοί.*

II. Das Martyrium des Polykarp und dessen Chronologie.

In jüngster Zeit ist der Märtyrertod des apostolischen Vaters und Bischofs von Smyrna Polykarp häufig in chronologischer Beziehung besprochen, besonders seit den einschneidenden Untersuchungen von Waddington,[1]) welche fast allgemeinen Beifall gefunden haben. Die Chronologie des Lebens Polykarp's berührt sich mit manchen andern wichtigen Thatsachen der ältesten Kirchengeschichte, die dadurch anders gestellt oder unsicher gemacht werden. Da ich der scharfsinnigen und gelehrten Beweisführung von Waddington nicht beistimmen kann, so ist jene chronologische Frage allerdings der Anlass und der Hauptgegenstand dieser meiner Untersuchung, welche indess zugleich auch über die Berichte von dem Lebensende des Polykarp und ihre Glaubwürdigkeit handeln und namentlich auch die kritische Zuverlässigkeit ihres gegenwärtigen Textes und überhaupt die Glaubwürdigkeit unserer Hauptquelle, der Kirchengeschichte des Eusebius, hier und da in's Auge fassen wird.

Abgesehen von den Chroniken des Eusebius und Hieronymus und ihren Nachfolgern, welche die Zeit des Todes Polykarps kurz bezeichnen, haben wir eine ausführliche Beschreibung seines Martyriums bei Eusebius h. e. 4, 15 in einem Schreiben der christlichen Gemeinde von Smyrna an die christliche Gemeinde zu Philomelium[2]) und andere christliche Gemeinden, welches Eusebius in den wesentlichen Punkten und grossentheils wörtlich mittheilt. Dieses Schreiben ist uns noch vollständiger und mit manchen Zusätzen in griechischen und lateinischen Handschriften erhalten, deren Lesarten Dr. Zahn in dem Text der dritten Dressel'schen

Ausgabe der patres apostol. Fasc. II (1876) p. 132 sqq. zugleich mit erläuterndem Commentare sorgfältig zusammengestellt hat. Nach Eusebius waren mit dem Schreiben der christlichen Gemeinde von Smyrna über das Martyrium Polykarp's und andere, diesem unmittelbar vorhergehende Martyrien christlicher Brüder in Smyrna in der von ihm benutzten Handschrift noch andere[3]) ebenfalls in Smyrna und, wie er sagt, in derselben Zeitperiode geschehene Martyrien, unter denen er das des Pionius hervorhebt, verbunden (*συνῆπτο*). Eusebius erwähnt hier also ein für sich bestehendes altes Martyrologium von nur in Smyrna umgekommenen Märtyrern, welches wahrscheinlich von der dortigen christlichen Gemeinde bei der Feier der Martyrien des Polykarp und Pionius gebraucht wurde. Daneben erwähnt er Schriften, welche von andern darnach in Pergamum[4]) umgekommenen Märtyrern handelten: Jenes Martyrologium ist das älteste, von welchem uns Kunde zugegangen ist, und in ihm wieder am ältesten der Bestandtheil, welcher sich auf den Polykarp bezog, und von welchem Eusebius den grössten Theil sogar wörtlich in seiner Kirchengeschichte wiedergiebt. Wenn er das Martyrium Polykarp's in seiner leider verloren gegangenen[5]) Sammlung älterer Martyrien aufgenommen hat, so hat er es, da unser Martyrium Ignatii, wie wir auch aus seiner Kirchengeschichte sehen, zu seiner Zeit noch nicht existirte, gewiss an die erste Stelle gesetzt. Daraus, dass er rücksichtlich des Pionius ausdrücklich auf seine Sammlung älterer Martyrien hinweis't, lässt sich wenigstens noch nicht sicher auf seine Weglassung aus derselben schliessen. Denn er verweis't seine Leser in Betreff des Pionius nur desshalb auf jene seine Sammlung, um über ihn nicht ausführlicher handeln zu müssen. Das Verhalten des apostolischen Vaters Polykarp bei seinem Martyrium hält er dagegen, wie er auch öfter anzeigt, für so bewunderungswürdig, dass er die betreffende Schrift, welche er mit den andern Martyrien verbunden gefunden hatte, ihrem Haupttheil nach für die Leser seiner Kirchengeschichte auszuschreiben sich gedrungen fühlt. Die Erwä-

gung, dass sich der Kirchenhistoriker Eusebius mit den älteren christlichen Martyrien so eingehend beschäftigt hat, kann im Allgemeinen nur ein günstiges Vorurtheil für die bei ihm befindliche Quelle erwecken.

Was die Abfassungszeit der Schrift über das Martyrium Polykarp's betrifft, so scheint dieselbe nicht schon in seinem Todesjahre und noch vor der damaligen ersten Feier seines Martyriums, wie Zahn a. a. O. p. XLIX und zu Martyr. Polyc. 18, 2 meint, aber doch nicht lange nachher, als nach Euseb. a. a. O. und Martyr. Polyc. 9, 1. 13, 2. Cap. 15. 17 und 18 noch Augenzeugen unter den christlichen Brüdern vorhanden waren, geschrieben zu sein. Eusebius hat augenscheinlich den Schluss des Gemeindeschreibens nicht bis zu Ende mitgetheilt und dieser ist uns wahrscheinlich im Martyr. Polyc. Cap. 19 und 20 erhalten. Ob auch noch die Zeitbestimmung des Todes Polykarps Cap. 21 im Bericht der Gemeinde von Smyrna sich fand, darüber werden wir später handeln. Nichts in dem so umschriebenen Schriftstück führt mit Sicherheit auf die von Zahn und Andern behauptete Abfassung desselben schon im Todesjahre Polykarps. Nach Cap. 20, 1 war die Veranlassung unsers Berichts die Bitte der christlichen Gemeinde in Philomelium, in ausführlicherer Weise (*διὰ πλειόνων*) über das, was geschehen war, in Kenntniss gesetzt zu werden. Im Allgemeinen waren sie schon durch einen frühern Brief der Smyrnäer von dem Märtyrertode des Polykarp und seiner Leidensgefährten unterrichtet.[6]) Die eingehende Darlegung unsers Schreibens wird ihrem Verlangen gegenüber als eine summarische bezeichnet. Bei dieser Gelegenheit theilen die Christen in Smyrna ihren Lesern Cap. 18, 2 mit, dass sie unter des Herrn Beistand dort, wo seine Ueberreste geborgen waren, sich wo möglich (*ὡς δυνατόν*) versammelnd den Märtyrertag Polykarps in Frohlocken und Freude feiern würden. Es wird hier weder gesagt, dass es seine erste Märtyrerfeier war, noch dass sie schon in seinem Todesjahre statt hatte. Aus dem *ὡς δυνατόν* scheint aber hervorzugehen, dass sie für ihre Versammlung an jener

Stätte Hindernisse von Seiten der Nichtchristen befürchteten. Zahn a. a. O., XLIX führt für seine Ansicht an, dass der römische Proconsul, welcher den Polykarp richtete, von den Smyrnäern in ihrem Briefe achtmal erwähnt sei, ohne dass sein Name genannt würde, was nur in seinem Todesjahre und für Kleinasiaten nicht nöthig gewesen sei. Hierbei wird indess zweierlei vorausgesetzt, einmal, dass sie blos für kleinasiatische Leser schrieben, was allerdings der von ihm angezogene Steitz (Jahrb. f. deutsch. Theol. 1861 S. 129) annimmt, Zahn aber später in der Auslegung der Addresse ihres Briefes S. 132 ff. bestreitet, und zweitens, dass seine chronologische Nachschrift unächt sei, was wenigstens nicht schon daraus sich ergiebt, dass nicht hier erst der Name des Proconsuls hätte genannt werden können. Wenn der Brief der Smyrnäer nicht bloss an die Gemeinde in Philomelium, sondern an die gesammte Christenheit gerichtet war, so musste der Name des Proconsuls, wenn auf ihn für die Leser überhaupt etwas ankam, natürlich genannt werden, da der Name des Proconsuls der Provinz Asien nicht den Christen aller Orten bekannt war. Wir halten aber unsern Brief mit Grund, wie wir hoffentlich später sehen werden, nicht für ein zugleich an die gesammte Christenheit gerichtetes Circularschreiben, welches dann zunächst an eine der unbedeutenderen christlichen Gemeinden ergangen wäre; in jenem Falle würde sich seine Abfassung im Todesjahre Polykarps auch noch weniger erklären. Da schon Ein Brief vorangegangen war, konnten die Schreiber dieses Briefes die Bekanntschaft der in die Geschichte des Martyriums Polykarps bereits eingeweihten christlichen Leser mit dem Namen des römischen Proconsuls voraussetzen oder haben ihn am Schlusse genannt. Uebrigens brauchte der Name des Proconsuls auch gar nicht genannt zu werden, so wenig als der des Statthalters von Gallien im Briefe der Gemeinde von Lyon bei Euseb. h. e. 5, 1. Ja man könnte in der Weglassung seines Namens einen besonderen Beweis der Ursprünglichkeit unsers für Kleinasien bestimmten Briefes finden, da diese das betreffende Jahr aus

der Nennung des Asiarchen Philippus in landesüblicher Weise erkannten.

Wir wollen hier gleich einige Thatsachen aus dem Berichte des Martyr. Polyc. hervorheben, welche sich entweder als Trübung der Geschichte darstellen und dann eher auf eine etwas spätere Abfassungszeit als die von Zahn behauptete hinweisen oder doch als Interpolationen des ursprünglichen Briefes erscheinen, wie sich besonders aus dem augenscheinlich bessern Texte des Eusebius darthun lässt. Der Brief der Smyrnäer ist nach der Addresse, wie sie in allen Texten sich findet, gerichtet an die Gemeinde in Philomelium und an alle Parochien der heiligen katholischen Kirche an jedem Orte (*κατὰ πάντα τόπον*). Eusebius lässt ihn aber kurz vorher an die Parochien von Pontus (*κατὰ Πόντον*) gerichtet sein und da diese beiden Angaben des Eusebius mit einander streiten, so haben nach Valesius die meisten Kritiker, auch Zahn a. a. O. angenommen, dass statt *κατὰ Πόντον* bei Eusebius *κατὰ πάντα τόπον* zu schreiben sei. Man that das, indem man unsern Brief nach S. 37 irrig als Circularschreiben an die ganze Christenheit betrachtete. Allerdings ist der gegenwärtige Text bei Eusebius zu ändern, aber in der Addresse des Briefs *κατὰ Πόντον* statt *κατὰ πάντα τόπον* zu schreiben, welches aus dem Texte des Martyr. Polyc. in den des Eusebius gekommen ist. Der Brief der Smyrnäer war also gerichtet an die christliche Gemeinde in Philomelium und alle Parochien der heiligen katholischen Kirche in dem benachbarten Pontus. Die Richtigkeit unserer Aenderung ergiebt sich sogar noch aus dem Texte des Martyr. Polyc. In diesem werden Cap. 20, 1 die Christen in Philomelium aufgefordert, den Brief, nachdem sie ihn gelesen, den jenseitigen Brüdern (*τοῖς ἐπέκεινα ἀδελφοῖς*) d. h. den Christen in Pontus zuzuschicken. Auf die gesammte Christenheit bezogen giebt diese Phrase keinen Sinn.

In dem Martyrium wird zum Schluss hervorgehoben, dass man an der Person des Polykarp sehen könne, wie sehr das Ende des frommen Christen und des Gottlosen sich unter-

scheiden. Dieser Unterschied erhellte zwar am schönsten aus seinem ganzen Verhalten während der Verfolgung seiner Widersacher, soll aber auch in den äussern Vorfällen bei seinem Tode nachgewiesen werden. Polykarp hatte gebeten, dass man ihn an den Pfahl nicht annagele, indem er hoffte, dass Gott ihm Kraft geben werde, auch ohne seine Anheftung die Qualen des Feuertodes, zu welchem er verurtheilt war, geduldig zu ertragen. Darauf war man nicht eingegangen, hatte ihn aber nur mit Stricken, die Hände auf dem Rücken, an den Pfahl festgebunden, so dass er mit einem als Brandopfer Gott darzubringenden Widder verglichen wird. Nachdem er noch ein Lob- und Dankgebet gesprochen hat, wird der Scheiterhaufen angezündet. Aber das Feuer will nicht recht brennen, sondern ballt sich um ihn her, ohne seinen Tod herbeizuführen, so dass der Nachrichter (confector) Befehl erhält, das Schwert zu gebrauchen. Nachdem er dies gethan hatte, kam [eine Taube und] eine Menge Blut heraus, so dass es das Feuer auslöschte. Das Verlöschen des Feuers durch das Blut des Märtyrers ist hier subjective Auffassung der Schreiber; aber an der Geschichtlichkeit der Thatsache, dass das Feuer nicht brennen wollte und desshalb der Nachrichter den Märtyrer mit dem Schwerte tödten musste, ist schwerlich zu zweifeln. Dies wird auch durch den ganzen Zusammenhang des Berichts bestätigt. Polykarp hatte nämlich kurz vor seinem Martyrium auf der Flucht vor seinen Verfolgern prophezeit, dass er den Feuertod sterben werde, womit jener Ausgang eher zu streiten scheinen konnte. Dagegen ist die wunderbare Taube, das Bild der reinen, zum Himmel sich schwingenden unsterblichen Seele, blosse Interpolation des bei Eusebius treu aufbewahrten Textes und Nichts durch Conjectur an die Stelle zu setzen, auch nicht das sonst sehr ähnliche *περὶ στύρακα*, was von Wordsworth vermuthet und von Lagarde und Zahn recipirt ist, zumal *στύραξ*, Strauch, Holzschaft (vgl. *δόρυ*) wohl den (Holz-) Griff einer Lanze, aber nicht eines Schwerts (*ξίφος*), von welchem hier die Rede ist, bezeichnet.[8]) Dass *περιστερὰ καί*

jedenfalls zu verwerfen ist, erhellt auch daraus, dass es zu dem folgenden Satze mit ὥστε nicht passt. — Ebenso scheinen die Worte Mart. Polyc. 15, 2: καὶ ἦν μέσον οὐχ ὡς σὰρξ καιομένη, ἀλλ' [ὡς ἄρτος ὀπτώμενος ἢ], ὡς χρυσὸς καὶ ἄργυρος ἐν καμίνῳ πυρούμενος. καὶ γὰρ εὐωδίας τοιαύτης ἀντελαβόμεθα, ὡς λιβανωτοῦ πνέοντος ἢ ἄλλου τινὸς τῶν τιμίων ἀρωμάτων theilweise, wie angedeutet, interpolirt zu sein. Eusebius hat die Worte ὡς ἄρτος ὀπτώμενος ἢ nicht, welche auch in dem Moskauer cod. fehlen. Sie passen auch nicht zu dem Bilde von dem Golde und Silber, welches im Ofen glühend gemacht wird, wodurch im Alten Testamente, z. B. Sprüchw. 17, 3. Zach. 13, 9. Ezech. 22, 22 die Herzensreinheit, welche durch das Feuer der Trübsal bewährt wird, abgebildet ist. Wenn die folgenden Worte von der εὐωδία eigentlich gemeint sind, so müssen sie späterer Zusatz sein; doch da sie auch Eusebius in seinem Texte hat, so sind sie wohl festzuhalten und bildlich zu verstehen, nämlich von der εὐωδία τοῦ Χριστοῦ, wie Paulus 2 Cor. 2, 15 sagt, welche von der Person des Polykarp bei seinem Martyrium ausging. Die εὐωδία wird ihrer erquickenden Süssigkeit nach ja auch nur mit dem Dufte von Weihrauch verglichen. Dieselbe Redeweise findet sich in Bezug auf die Märtyrer von Lyon Euseb. h. e. 5, 1. 35 gebraucht.

Es war ein unberechenbarer Segen für die christliche Kirche in ihrer Gründungszeit, dass sie solche apostolische Gestalten und Führer wie die beiden Johannes in Ephesus, den Polykarp und Pothinus bis in ihr spätes Greisenalter als Träger des ächten und lebendigen Christenthums in ihrer Mitte hatte, Männer, welche in jener gährungsvollen Zeit an ihrem Herrn und Heiland und seinem Worte mit Besonnenheit und Treue festhielten und durch ihr langjähriges Ansehen und ihre Nachfolge des Herrn auch unter Leiden die Gegner der Christen und des Christenthums überwanden. Welche grosse Verehrung der ehrwürdige Polykarp bei den Seinen genoss, das erhellt aus allen Worten unsers Schreibens. Die Art und Weise aber, wie er sein Martyrium er-

duldete, hatte auch auf die Nichtchristen die Wirkung, dass sich an ihr die damalige blutige Christenverfolgung nach Mart. Polyc. 1, 1 brach und von den 11 oder 12 Christen aus Philadelphia,[9]) welche mit ihm in Smyrna Märtyrer wurden (Cap. 19, 1), er allein auch später noch von den Heiden überall genannt ward.

In dem Schreiben wird zuerst erzählt, dass alle diese Märtyrer, welche dem Polykarp vorangingen, sich nicht eigenwillig zum Martyrium gedrängt hatten und die stärksten Peinigungen, durch welche sie zur Verleugnung Christi veranlasst werden sollten, standhaft erduldeten, bis sie verbrannt oder bei den von dem Asiarchen geleiteten öffentlichen Festspielen den wilden Thieren vorgeworfen wurden. Unter ihnen wird ein Einziger, dem Namen nach ein Deutscher, Germanikus, wegen seines standhaften Muthes genannt, mit welchem er mit den wilden Thieren, einem Löwen, kämpfte[10]) und diesen reizte, ihn bald möglichst aus diesem gottlosen, heidnischen Treiben zu erlösen. Durch sein Vorbild angefeuert hatte ein Phrygier Quintus sich selber freiwillig beim Richter als Christen angegeben, war aber dann, als er die Thiere sah, wie warnend hervorgehoben wird, aus Furcht abgefallen und hatte beim Kaiser geschworen und geopfert. Bei dem Festfeiernden Volke aber hatte der Heroismus des Germanikus die Folge, dass es in seinem Fanatismus schrie: „Weg mit den Gottlosen (den Christen), man suche den Polykarp."

Als Polykarp das vernahm, wurde er nicht erschreckt, sondern wollte in der Stadt bleiben, aber auf den Wunsch seiner Freunde ging er auf ein Landgut in der Nähe der Stadt. Das Martyr. Polyc. zeigt uns in diesem Stücke, wie in vielen andern, dass er die Geschichte Jesu und die Geschichte der Apostel nicht nur gelesen, sondern auch zum Vorbilde seines Wandels gemacht hat. Weder Jesus noch Paulus suchten das Martyrium, aber sie wichen demselben auch nicht furchtsam aus. Dort weilte Polykarp mit Wenigen einen Tag und eine Nacht im Gebet, und während er betete, ward ihm — wir heben dies behufs der Chronologie

hervor — drei Tage, bevor er ergriffen ward, das Gesicht zu Theil, in Folge dessen er sagte, er müsse lebendig verbrannt werden (Cap. 5). Als seine Verfolger nicht nachliessen, entwich er in ein anderes Landhaus. Hier von einem Sclaven, welchen man auf der Tortur inquirirt hatte, verrathen, beeilte sich der Eirenarch Herodes, Sohn des Niketes, ihn in das Stadium zu schaffen, und liess durch Trabanten[11]) (*διωγμῖται*) und Reiter auf ihn fahnden. Obwohl er von dem flachen Dache des Hauses noch hätte entfliehen können, wollte es Polykarp nicht, sondern überlieferte sich freiwillig den Häschern. So ward er ergriffen an einem Freitag[12]) (*παρασκευή*) um die Zeit des Abendessens, an welchem er jene theilnehmen liess, während er betete. Tags darauf, am grossen Sabbat[13]) (*ὄντος σαββάτου μεγάλου*) ward er nach Smyrna gebracht, von dem Eirenarchen, der ihm mit Niketes bereits entgegengefahren war, in Empfang genommen und durch Drohungen und Misshandlungen vergeblich zur Leugnung beredet und dann zum Verhör an den Proconsul im Stadium abgeliefert. Das Verhör ward in Gegenwart des Volks abgehalten. Auch der Proconsul konnte den Bischof durch keinerlei Drohungen zum Abfall bewegen. Als er sagte: „Schwöre beim Kaiser und ich gebe dich frei, lästere Christum“, antwortete Polykarp: „Ich diene ihm 86 Jahre und er hat mir nichts Böses gethan, wie kann ich meinen König lästern, der mich erlös'te.“ Er erbot sich auch, dem Proconsul die Lehre des Christenthums zu einer andern von ihm zu bestimmenden Zeit vorzutragen. Als dieser aber sagte, „überzeuge das Volk“, antwortete er, „Dich habe ich auch eines Grundes werth gehalten, denn uns ist gelehrt, von Gott geordneten Obrigkeiten und Gewalten eine Ehre nach Gebühr, die uns nicht schadet, zu erweisen, jene halte ich aber nicht für werth, dass ich mich vor ihnen vertheidige.“ Als der Proconsul sah, dass alle seine Bemühungen an der Festigkeit des ehrwürdigen Greises scheiterten, liess er zum Zeichen, dass das Todesurtheil gesprochen sei, den Herold dreimal in der Mitte des Stadiums ausrufen: „Polykarp hat bekannt, dass

er ein Christ sei." Also schon das Bekenntniss vor den Richter, ein Christ zu sein, verbunden mit der Weigerung, bei dem Genius des Kaisers zu schwören und ihm zu opfern, hatte die Todesstrafe zur Folge, wie der Proconsul gedroht hatte, seis durch wilde Thiere oder durch Feuer. Die versammelte Menge der Heiden und Juden, welche Smyrna bewohnten, voll Freude über die Verurtheilung des Lehrers von Asien, schrien und baten[14]) den Asiarchen Philippus, dass er (im Stadium) auf den Polykarp einen Löwen loslasse; dieser aber sagte, dass er das nicht thun dürfe, nachdem er die Thierhetze (zur Ehre der Götter) vollendet hätte. Die Menge holte nun eiligst Holz zum Scheiterhaufen und so ward Polykarp verbrannt. Das Martyrium des Polykarp vollzog sich hiernach an dem grossen Sabbat und zugleich an dem Schlusstage einer wahrscheinlich längern, wie wir aus der Zeit der von uns als Beweggrund der Flucht Polykarps hervorgehobenen *θηριομαχία* des Germanikus ersehen, mindestens fünf- bis sechstägigen heidnischen Festzeit, welche unter der Leitung des Asiarchen Philippus damals abgehalten wurde. Dass es der Schlusstag des heidnischen Festes war, wird durch die Worte des Asiarchen *πεπληρώκει τὰ κυνηγέσια* ausdrücklich angezeigt und erhellt auch daraus, dass, wenn das Fest noch in den nächsten Tagen fortgesetzt wäre, das Volk bis dahin gewartet haben würde.

Bevor wir auf eine genauere Chronologie des Martyriums des Polykarp eingehen, erläutern wir noch einige Thatsachen des eben analysirten Briefs der Smyrnäer, welche auch für jene nicht ohne Belang sind. Die Festspiele wurden, wie wir sahen, von dem Asiarchen Philippus abgehalten. Rufinus in seiner lateinischen Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius giebt, was, da er noch zur Zeit solcher Festspiele lebte, von Gewicht ist, den Terminus Asiarch durch munerarius wieder, was zwar nicht genau ist, aber doch richtig hervorhebt, dass er jene Spiele auf seine Kosten gab. Es gehörte nämlich zu seinem Amte, dass er dem *κοινόν* der Pro-

vinz und den Festspielen präsidirte und diese veranstaltete. Er musste die höchsten Ehrenstellen in der Provinz bekleidet haben oder dem römischen Ritterstande angehören [15]) und zugleich reich sein. Augustin epist. 5 sagt von Apulejus: Qui sacerdos provinciae pro magno fuit, ut munera ederet venatoresque vestiret etc. Für uns ist die Notiz bei Strabo interessant, dass die Asiarchen häufig aus dem reichen Tralles [16]) in Carien genommen wurden. Nach der Nachschrift zu unserm Briefe, über welche wir bald weiter handeln werden, war auch der Asiarch Philippus aus Tralles; denn wir lesen Mart. Polyc. 21: *ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανοῦ*. Mit Recht hat Marquardt a. a. O. I, S. 374 Not. 5 die Identität des *ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας* und *Ἀσιάρχης* mit Kuhn und Henzen gegen Waddington, Perrot, A. festgehalten, nur dass das sacerdotium Asiae, die *ἱερωσύνη κοινὴ τῆς Ἀσίας* (Aristid. I. 531 Dind.), wie auch Marquardt a. a. O. S. 368 Not. 4 annimmt, das Oberpriesterthum über sämmtliche heidnische Culte der Provinz einschliessen muss. Für jene Identität führt dieser Forscher mit Recht auch jene Stelle an, wo Philippus, der früher Asiarch heisst, als *ἀρχιερεύς* von Asien schlechthin, weil eponym,[17]) gedacht sei. Für diese Auffassung des eponymen *ἀρχιερεύς* und gegen die Meinung, dass nur der *ἀρχιερεύς* der Tempel in Smyrna zu verstehen [18]) sei, spricht auch, dass nicht nur dieser Zusatz fehlt, sondern dass auch die Bezeichnung als Trallianer dann wenig passt. Der Asiarch dagegen, mochte er aus Tralles oder sonst woher sein, konnte in Smyrna die Festspiele veranstalten. Nach Aristides I, p. 531 schickten gewisse Städte ihre Deputirten (*σύνεδροι*) zum Landtage (*κοινὸν συνέδριον τῆς Ἀσίας*) und diese machten mehrere Candidaten für die oben erwähnte *ἱερωσύνη κοινὴ τῆς Ἀσίας* namhaft, aus welcher der Proconsul Einen zum Asiarchen wählte. Aristides selber war so als [19]) dritter oder vierter (das genauere scheint er nicht mehr gewusst zu haben) vom Landtage genannt worden. Wie viele dieser für das Amt des Asiarchen zu präsentiren hatte, ob etwa zehn, wie nach Anm. 11 für das Amt des Eirenarchen präsen-

tirt wurden, lässt sich nicht mehr bestimmen. Wegen dieser Stelle des Aristides und der Analogie in der Bezeichnung des entsprechenden Amts in den übrigen Provinzen, welches keine gleichnamigen Collegen, z. B. keine Galatarchen im Plural, kennt, hat man mit Marquardt anzunehmen, dass es nur Einen Asiarchen, kein Collegium der Asiarchen gab. Für unsere Frage würde freilich im entgegengesetzten Falle das Resultat dasselbe sein, da der eponyme Asiarch, der Asiarch schlechthin, wie auch Masson, welcher ein Collegium von Asiarchen annimmt, (collectan. historic. ad Aristidis vitam, abgedruckt in Aristid. ed. Dind. tom. III p. XCV) behauptet, der Präsident des Collegs sein müsste. Für ein Collegium gleichzeitiger Asiarchen beruft man sich hauptsächlich auf die Worte des Lukas Apstg. 19, 31: *τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν ὄντες αὐτῷ φίλοι,* wo, als Paulus in Ephesus war, fungirende Asiarchen im Plural erwähnt zu sein scheinen. Marquardt a. a. O. I, S. 369 Not. 3 will hier frühere Asiarchen verstehen. Wahrscheinlich sind hier aber städtische *ἀρχιερεῖς* von Tempeln in Ephesus gemeint, welche bei der bekannten lächerlichen Eitelkeit der griechischen Städte der Provinz Asien auf auszeichnende Titel abusiv Asiarchen genannt wurden, weil Ephesus als Hauptstadt und Repräsentant in der Provinz auf diese Auszeichnung Anspruch zu haben glaubte. In der That kommt der Titel[20]) *Ἀσιάρχης* zweimal von städtischen Priestern, aber nur von Ephesinischen vor, z. B. C. Insc. Gr. 2990, *Ἀσιάρχης τῆς πρώτης καὶ μεγίστης μητροπόλεως τῆς Ἀσίας καὶ β νεωκόρων τῶν Σεβαστῶν Ἐφεσίων πόλεως.* Auch rücksichtlich der von Marquardt a. a. O. I. S. 374 Not. erörterten zwei griechischen Inschriften (C. Insc. Gr. 4016 und 4031), in welcher die Aemter *ἀρχιερεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Γαλατῶν* und *Γαλατάρχης,* sacerdos der Provinz Galatien, neben einander genannt und von einander unterschieden werden, kann ich jenem nicht ganz beistimmen. Das *κοινὸν τῶν Γαλατῶν* verhält sich zum *κοινὸν τῆς Γαλατίας* wie der Theil zum Ganzen. Der *ἀρχιερεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Γαλατῶν* ist der Oberpriester des Ge-

meinwesens der eigentlichen Galater, d. h. nach Einigen der eingewanderten Kelten, nach Andern, zu denen auch ich[21]) gehöre, der eingewanderten Germanen; der *Γαλατάρχης* ist sacerdos provinciae und bezieht sich auch auf die übrige Bevölkerung der Provinz Galatien. Ganz ebenso verhalten sich die auf einer Münze aus der Zeit[22]) Mark Aurel's als Cäsar bei Wernsdorff de reb. Galat. p. 57 sqq. dem Fronto beigelegten zwei Aemter *Ἀσιάρχης* und *ἀρχιερ. ιγ' πολέων*, da Jonien, welches die 13 Städte umfasst, ein Theil der Provinz Asien ist. Auch in der Inschrift[23]) C. Insc. Gr. 2741 wird dem Eurykles neben dem Asiarchat das Oberpriesterthum der Tempel von Smyrna beigelegt. Wir haben in obiger Stelle also einen Beweis, dass die kleinasiatischen Galater auch unter der Herrschaft der Römer noch ihre eigene Festgenossenschaft für ihre Götter hatten, wie sie nach Strabo p. 567 auch in einem besondern Orte, dem Drynemetum tagten.

Wiederholentlich wird in Mart. Polyc. die besondere Betheiligung der Juden hervorgehoben. Sie verlangen mit Geschrei Cap. 12, 2 im Einverständniss mit den Heiden vom Asiarchen Philippus, dass er auf den Polykarp einen Löwen loslasse. Nach Cap. 13, 1 sind am meisten die Juden, wie es bei ihnen gewöhnlich ist (*ὡς ἔθος αὐτοῖς*), bei der Hand, um das Holz für den Scheiterhaufen herbeizuschaffen. Cap. 17, 2 bewegen sie den Niketes, den Vater des Eirenarchen Herodes, dass er bei dem römischen Proconsul die Verweigerung der Zurückgabe des Leichnams Polykarp's an die Christen erwirkt. Hier wird jener Niketes ein Bruder der Alke genannt, und da die christlichen Leser letztere gekannt haben müssen, so ist die Vermuthung Zahn's nicht unwahrscheinlich, dass darunter jene smyrnäische Christin dieses Namens zu verstehen sei, welche Ignatius zu den Zeiten Trajans (ad Polyc. 8. Smyrn. 13) gegrüsst hatte. War Niketes dem Polykarp mindestens gleichaltrig, so könnte man ihn für den smyrnäischen Sophisten Niketes (vgl. Anm. 11), welcher sich bereits 97 n. Chr.[24]) unter Nerva durch Bered-

samkeit auszeichnete, und für den Bruder der Christin Alke halten. War er ein jüngerer Niketes, etwa der Sohn des Genannten, so ist die letztere Annahme noch weniger schwierig. Zuletzt noch in den Zeiten des jüdischen Aufstandes unter Barkochba hatten die Juden die Christen aufs blutigste verfolgt, weil sie sich ihnen wider die Römer nicht hatten anschliessen wollen. Später durch die Antonine in die verlornen Rechte, nur dass sie an Nichtjuden die Beschneidung nicht vornehmen durften, wieder eingesetzt, beginnen sie von neuem diese Verfolgung, namentlich unter Mark Aurel, wie auch aus den bei Euseb. h. e. 4, 18 mitgetheilten Worten[25]) aus Justins dialog. c. Tryph. c. 17 vgl. c. 108 hervorgeht. Mit den Juden sehen wir die kleinasiatischen Griechen, also Heiden, bei dem Martyrium des Polykarp aufs engste verbunden. Das bei den Verhandlungen anwesende, vorwiegend aus Heiden bestehende Volk sucht sich bei dieser Christenverfolgung, wie bekanntlich auch sonst, mit seinen fanatischen Forderungen geltend zu machen.

Bei der chronologischen Bestimmung des Martyriums Polykarps sind besonders die Worte des erwähnten Schreibens der Gemeinde in Smyrna Cap. 21 zu berücksichtigen: *Μαρτυρεῖ δὲ ὁ μακάριος Πολύκαρπος* [*μηνὸς Ξανθικοῦ δευτέρᾳ ἱσταμένου*[26]) *πρὸ ἑπτὰ καλανδῶν Ἀπριλίων*[27]) (chron. pasch.)] *σαββάτῳ μεγάλῳ ὥρᾳ ὀγδόῃ*[28]) [*συνελήφθη ὑπὸ Ἡρώδου*][29]) *ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανοῦ*[30]) *ἀνθυπατεύοντος* [*Στατίου*][31]) *Κοδράτου, βασιλεύοντος δὲ εἰς τοὺς αἰῶνας Ἰησοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.* Es gehört wenig Scharfsinn dazu, um zu sehen, dass diese Worte, zumal in dieser Form, nicht unserm Schreiben der smyrnäischen Gemeinde ursprünglich angehört haben, was auch Zahn verwirft. Es wäre aber wohl möglich, dass sie, abgesehen von den angedeuteten späteren Interpolationen, auf guter Erinnerung oder auf Notizen des S. 36 erwähnten früheren Briefes beruhen. Ja, es könnte dieser Brief, welcher nur kurz gewesen sein soll, oder auch eine gleich nach dem Martyrium verfasste Notiz der Smyrnäer für den Irenäus, den Schüler Polykarp's, aus dessen

Papieren oder Schriften (?) sie nach Cap. 22, 2 abgeschrieben sein sollen, oder an sonst wen, hier dem Wesen nach, wenn wir Cap. 22 hinzunehmen, reproducirt sein. Nach Anm. 29 würden wir dann *συνελήφθη ὑπὸ Ἡρώδου* voranstellen, und die Worte würden in dieser kurzen Mittheilung über das Martyrium Polykarps nach meiner Ansicht etwa so gelautet haben: *Ὁ μακάριος Πολύκαρπος ὑπελήφθη ὑπὸ Ἡρώδου, μαρτυρεῖ δὲ σαββάτῳ μεγάλῳ ὥρᾳ ὀγδόῃ ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανοῦ, ἀνθυπατεύοντος Κοδράτου, βασιλεύοντος δὲ κ. τ. λ.* bis Cap. 22, 1 zu Ende. Alles Andere in Cap. 21 lässt sich als spätere Interpolation erweisen. Doch diese Annahme über die eigentliche Quelle jener chronologischen Aussagen ist für mich selber nur eine ferne Möglichkeit. Die Hauptfrage ist die, was ist über ihre Glaubwürdigkeit zu urtheilen? und diese ist in Betreff der genannten Bestandtheile schwerlich zu beanstanden. Das Neue, was wir erfahren, besteht nur darin, dass das Martyrium Polykarps zur achten Stunde Statt hatte und der damalige Asiarch Philippus ein Trallianer war, was Beides (vgl. auch S. 44) innere Wahrscheinlichkeit hat, und dass der ihn verurtheilende Proconsul Quadratus hiess. Alles Uebrige wissen wir schon aus unserm Schreiben an die Christen in Philomelium und Pontus. Ich möchte desshalb auch von dem Pionius Cap. 22, 3, welcher den Text aus einer alten schadhaften Handschrift gerettet haben will, nachdem ihm der selige Polykarp diese durch eine Offenbarung kund gemacht hat, noch nicht ohne Weiteres etwas Schlimmes denken; denn ähnliche Aussagen finden sich in jener Zeit sehr häufig, namentlich z. B. in der Schrift des Aristides, ohne dass seine Wahrhaftigkeit von den Philologen desshalb bezweifelt wird. Ich erlaube mir daher den Wunsch auszusprechen, dass Herr Dr. Zahn die von Pionius verfasste Lebensgeschichte des Polykarp, aus welcher er a. a. O. S. 169 ff. einige Fragmente mittheilt, bald weiter untersuchen möge.

Eine sichere und auf dem Zeugniss der smyrnäischen Gemeinde selber beruhende chronologische Bestimmung ist

jedenfalls σαββάτῳ μεγάλῳ. Es ist unzulässig, desshalb, weil, wie wir sehen werden, der zweite Xanthikus (= 23. Febr.) mit dem σάββατον μέγα nicht zu vereinigen ist, den letztern zu dessen Gunsten als unächt[32]) zu streichen. Wie die ausserdem sich findenden Bestimmungen des römischen Kalenders (s. oben) VII ante calendas Apriles, Majas, Martias nicht von den smyrnäischen Briefstellern ausgegangen, sondern späterer Zusatz sind, so ist auch der zweite des Monats Xanthikus, zumal der Xanthikus ebenfalls als Sonnenmonat des julianischen Sonnenjahrs gefasst wird, späterer Zusatz, welcher im Chron. Pasch. sich auch nicht findet. Das σάββατον μέγα als Todestag Polykarps steht dagegen im Brief der Smyrnäer selber in allen Texten Martyr. Polyc. 8, 1, und zwar, was bei der fraglichen Entstehung der chronologischen Nachschrift von grosser Bedeutung ist, auch in dem Paralleltexte bei Eusebius h. e. 4, 15. 5. Mag daher auch unsere Nachschrift als unächt angesehen und ihre Glaubwürdigkeit in andern Punkten beanstandet werden, dieses Datum ist nicht zu bestreiten. Es fragt sich aber, wie der Ausdruck σάββατον μέγα zu verstehen ist.

Wie aus dem σάββατον hervorgeht, so ist σάββατον μέγα ein ursprünglich jüdischer Ausdruck, welcher hier aber von einer christlichen Gemeinde Kleinasiens, der smyrnäischen, gebraucht ist. Nach jüdischem Sprachgebrauch konnte jeder Sonnabend (Sabbat) so heissen, welcher mit einem jüdischen Feste zusammenfiel und dadurch gross wurde, d. h. eine grössere Heiligkeit, als der gewöhnliche Sabbat schon hatte, erhielt. In diesem Sinne heisst der Tag jenes Sabbats, als Jesus im Grabe ruhte Joh. 19, 31 — es war der 16. Nisan — gross, weil er mit dem Garbenfest im Passa zusammenfiel. Irrig behauptet Hilgenfeld,[33]) dass unser σάββατον μέγα den 15. Nisan bezeichne und Polykarp am 15. Nisan Märtyrer geworden sei, weil der 15. Nisan als solcher gross heisse und darauf haben er und Andere Berechnungen gebaut, die schon desswegen misslingen mussten. Der 15. Nisan kann als Fest ein grosser Tag, (vgl. Joh. 7,

37), aber nicht ein grosser Sabbat (Sonnabend) genannt werden[34]; dies ist er nur dann, wenn er ein Sonnabend ist. Das hätte in unserm Falle um so weniger bezweifelt werden sollen, als ihm nach Mart. Polyc. 7, 1 ja ein Freitag (*παρασκευή* vgl. S. 42) vorangeht. An den grossen Sabbat der Juden, welcher in späterer Zeit bei ihnen der letzte Sonnabend vor dem Passafest und früher wohl mit dem ersten Sabbat[35]), dem *πρῶτον σάββατον* im *κήρυγμα Πέτρου* bei Clemens Al. Strom. VI. 5 p. 760 (vgl. *σάββατον δευτερόπρωτον* Lukas 6, 1), im Nisan identisch war, kann hier nicht gedacht werden, weil der Terminus von Christen gebraucht wird, also ein christliches Fest mit jüdischer Terminologie gemeint sein muss. Das kann kein anderes Fest als das christliche Passa sein, und da hiess einer der Festtage des Passa, zumal Joh. 19, 31 ein solcher Tag erwähnt war, dann „grosser Sabbat", wenn er gerade auf einen Sonnabend fiel. Das ist auch das Wahre an der Hilgenfeld'schen Auffassung, dass er an die Passazeit gedacht hat, welche Zeit auch durch die Erläuterungen des grossen Sabbats in den Handschriften durch Tage des März und April bestätigt wird. Zahn, darauf hinweisend, dass bei den Juden jeder Sonnabend, der mit einem Feste zusammentreffe, nicht bloss der Sonnabend der Passazeit, ein grosser Sonnabend heissen könne, glaubt das Datum des 2. Xanthikus = 23. Febr. mit dem Datum des grossen Sabbats vereinigen zu können. Um die Zeit des 23. Februar fiel bei den Juden nur das Purim (14. und 15. Adar), doch fiel dieses Fest schwerlich schon auf den 23. Februar, da der 15. Nisan gemäss der Regel nach der Frühlingsnachtgleiche Statt haben sollte. Die Juden würden übrigens einen Sonnabend, welcher mit dem Purim zusammenfiel, als grossen Sabbat haben bezeichnen können; hier handelt es sich ja aber um ein christliches Fest, zu welchem sich das Purim unter allen jüdischen Festen am wenigsten eignen würde und welches sicherlich nicht von den smyrnäischen Christen gefeiert ward. Gegen den 23. Februar spricht ferner, dass nach S. 43 das Martyrium Polykarps in

das Ende eines mehrtägigen, durch öffentliche Spiele gefeierten heidnischen Festes, wie wir sehen werden, der grossen Dionysien, welche um die Frühlingsnachtgleiche gehalten wurden, gefallen ist. Der mit dem „grossen Sabbat“ unvereinbare und kritisch verdächtige 2. Xanthikus namentlich im Sinne des 23. Februar ist ein ziemlich später Zusatz in Einer Handschrift, dem cod. m., entstanden zu einer Zeit, als die griechische Kirche am 23. Febr. das Martyrium Polykarp's feierte, welches die lateinische Kirche dagegen am 26. Januar beging; wodurch der aus den Martyrologien bekannte Satz nur von neuem bestätigt wird, dass aus dem Tage der Feier eines Martyriums der Todestag des Märtyrers noch nicht mit Sicherheit erschlossen werden kann. In der Moskauer Handschrift ist der zweite Xanthikus ausdrücklich vom 23. Februar erklärt, während Valesius zu Euseb. h. e. 4, 15 *Μαρτίων* für *Μαίων* unter irriger Verweisung auf den Lateiner [36]) bei Ruinart nur vermuthet, da dieser ebenfalls VII Calendas Majas bietet. Dagegen ist der 2. Xanthikus in b und p wegen des Zusatzes *ἱσταμένου* und der 6. Monat, worauf man sich öfter berufen hat, nach Anm. 35 auf einen Mondmonat und nicht auf den Monat Februar zu beziehen. Auch an sich ist schwerlich anzunehmen, dass die smyrnäische Gemeinde bei der Anzeige des Martyriums Polykarp's an eine christliche Gemeinde Kleinasiens den Monatsnamen Xanthikus und zwar als Sonnenmonat gebraucht haben sollte. Die Zeitbezeichnung des damaligen Festes als grosser Sabbat war die natürlichste und vollkommen ausreichend. Wollten sie noch den Monat nennen, so würden sie nach dortiger, auch von dem Zeitgenossen Polykarps Aristides I p. 469 bezeugter Sitte den Monat gezählt und wahrscheinlich den sechsten Monat oder den Monat der Frühlingsnachtgleiche gesagt haben. Ferner würden sie einen Mondmonat, nach welchem ja auch die Passazeit bestimmt wurde, gemeint haben. In dieser Beziehung ist eine Stelle des zeitgenössischen Arztes und Kleinasiaten [37]) Galenus in Epidem. I (Opp. Hippocratis et Galeni ed. Kühn XVII l. p. 21 sqq.) beachtens-

werth, welcher die Principien jener wahrscheinlich späteren, vielleicht dem dritten Jahrhundert angehörigen kleinasiatischen Hemerologien ausspricht, dass zwar die asiatischen Völker sich des Sonnenjahrs bedienen, nicht aber die griechischen Städte, welche vielmehr noch das Mondjahr hätten. Zu den griechischen Städten rechnete sich sicher auch Smyrna, eine der Metropolen[38]) Asiens. Es ist ja freilich für unsre Frage gleichgültig zu wissen, aus welchem Grunde die Feier des Martyriums Polykarp's später auf den 2. Xanthikus oder 23. Februar verlegt wurde. Indess möchte ich doch folgende Vermuthung aussprechen. Aus der Angabe des Chron. Pasch. über den Todestag Polykarp's wird es wahrscheinlich, dass derselbe aus irgend einem Grunde auch am 26. März (VII Calend. April.) gefeiert wurde. Wurde nun ein Monat vor dem ersten Monat des Jahres im Herbste hinzugefügt, so wurde aus dem bisherigen 6. Monat der siebente und statt auf VII Calend. April. fiel nun die Feier des Martyriums Polykarp's auf VII Calend. Mart. (23. Febr.). Dass sich wirklich die Monate des kleinasiatischen Kalenders so um einen Monat verschoben haben, unterliegt keinem Zweifel. Desshalb sagt z. B. die Recension des Bollandius dafür, dass die Acta des Pionius den 6. Monat mit dem Monat März (siehe Anm. 35) vergleichen, den 7. Monat: Asiae autem more septimi mensis undecimo (= 11. März), woraus Steitz a. a. O. S. 112 Not. wohl mit Recht auf den jüngern Ursprung des Bollandischen Textes schliesst. Aus einer solchen Verschiebung erklärt sich überhaupt nur die Beschaffenheit der erwähnten Hemerologien, deren Grund Ideler[39]) nach dem Vorgange von Noris darin findet, dass die Veränderung des Mondjahrs in ein Sonnenjahr in einem Schaltjahre vorgenommen sein möge. Der ähnliche Fall ist rücksichtlich der syrischen Monate dadurch vermieden, dass dem Tischri ein anderer Tischri vorgesetzt ist und nun 1. Tischri (Septbr.) und 2. Tischri (October) unterschieden wurden. Es ist desshalb der Versuch Hilgenfelds, den 2. Xanthikus nach dem Vorgange Usher's als ursprünglich gleichbedeutend mit dem 26.

März nachzuweisen, so dass er vorrückend zum 23. Februar wurde, keineswegs zu verwerfen, doch ist zu bezweifeln und jedenfalls nicht urkundlich dargethan, dass der 2. Xanthikus schon vor dieser Verschiebung in den kleinasiatischen Städten als Sonnenmonat existirte.

Zahn hat zu Mart. Polyc. 8, 1 nach dem Vorgange von Schürer gegen die Beziehung des grossen Sabbats auf die Passazeit den Mangel des Artikels bei *σαββάτου μεγάλου* (vgl. Cap. 21, 1) hervorgehoben. Er citirt die Worte Schürers (Zeitschr. f. histor. Theol. 1870 S. 204) gegen Steitz: „Wenn jener bestimmte, alljährlich einmal wiederkehrende grosse Sabbat damit gemeint sein soll, so ist es, zumal wenn das Schreiben noch im Todesjahre Polykarps verfasst ist, sehr befremdlich, dass es ganz unbestimmt heisst: an einem grossen Sabbat.“ Dieser Einwand ist beweisend gegen diejenigen, welche hier bei dem grossen Sabbat an den in der occidentalischen Festsitte dem Auferstehungstage stets vorangehenden grossen Sonnabend denken möchten, und auch gegen Steitz, welcher nach Usher's Vorgange meint, dass die Quartodecimaner zwar die 14. luna gehalten hätten, auf welchen Wochentag er auch fallen mochte, aber den grossen Sonnabend und Auferstehungstag an demselben Tage wie die Occidentalen gefeiert hätten. Ich habe dagegen[40]), wie Ideler und viele Andere, ein zusammenhängendes *τριήμερον* auch der Quartodecimaner, das, wie wir sehen werden, auch in unserer Stelle vollkommne Bestätigung findet, behauptet, da sie die 15. luna (Nisan) incl. des Abends der 14. luna, an welchem das Abendmahl im Andenken an dessen Stiftung gehalten wurde, die 16. luna und die 17. luna (den Auferstehungstag Christi) zur Zeit der Frühlingsnachtgleiche feierten, auf welche Wochentage diese auch fallen mochten. Bei meiner Ansicht über die Quartodecimaner hatten sie eben nicht einen bestimmten jährlich wiederkehrenden grossen Sabbat, und desshalb schrieben die smyrnäischen Christen, welche wie ihr Bischof Polykarp Quartodecimaner waren, „an einem Sabbat“, wie auch Johannes im Evangelium Cap. 19, 14 ohne Artikel von

„einem in das Passa fallenden Freitag" redet, weil damals der 15. Nisan zufällig ein Freitag war. Auch ist die Behauptung Schürers (a. a. O. S. 199), welche Zahn theilt, und nur noch stärker ausdrückt, dass die Quartodecimaner keinen andern Tag als den 14. Nisan gefeiert hätten, schlechterdings nicht zu halten. Schon in sich selber ist die Annahme von vornherein wenig wahrscheinlich, dass die durchaus christliche Fraction der Quartodecimaner zwar den Todestag Jesu, aber nicht zugleich den damit eng zusammenhängenden Tag der Auferstehung Jesu in einem Jahresfest begangen haben sollen. Daraus, dass bei ihnen, wo sie den Occidentalen gegenübergestellt werden, nicht von der Feier der Auferstehung Jesu die Rede zu sein pflegt, sondern von ihrer Feier der 14. luna folgt nicht, dass sie jene nicht gefeiert haben, sondern, dass jene als bei ihnen selbstverständlich übergangen ist und die bei ihnen hervorgehobene Feier der 14. luna Abends, welche nach der Betrachtungsweise[41]) der Juden sowie aller, namentlich auch der griechischen, das Mondjahr besitzenden Völker in den Beginn der 15. luna (15. Nisan) fiel, bei ihrer Passafeier den wesentlichen Differenzpunkt zwischen ihnen und den Occidentalen bildete, welcher sich also auf den zeitlichen Anfangspunkt ihrer Passafeier bezog. Die Quartodecimaner begannen die Feier des Todestages Jesu mit dem auf die 14. luna fallenden Vorabend, an welchem sie das damals gestiftete Abendmahl hielten, mit den Juden, sobald der Vollmond am Abend des 14. Nisan um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche erschien, die Occidentalen nur dann mit den Juden, wenn der 15. Nisan zufällig auf einen Freitag fiel, sonst erst an dem darauf folgenden Freitag. Hätte sich die Differenz zwischen ihnen auch auf die Feier der Auferstehung Jesu bezogen, so hätte diese Differenz ebenfalls, ja vor allem, da sie weit wichtiger gewesen wäre als jene blos zeitliche, erwähnt werden müssen. Irenäus ist einer der ältesten Zeugen über die Sitte der Quartodecimaner, zugleich ein Zuhörer des Polykarp. Dieser erwähnt neben jener zeitlichen Differenz rücksicht-

lich des Beginns der Feier des Todestags Jesu in seinem Briefe an den römischen Bischof Victor (um 190 n. Chr.) bei Euseb. h. e. 4, 25. 12 nur noch die Differenz rücksichtlich des Fastens in der Passazeit. Rücksichtlich des Fastens schreibt Irenäus: „Einige glauben einen Tag, andere zwei, andere noch mehrere Tage fasten zu müssen, andere berechnen ihren Tag zu 40 gemessenen Tag- und Nachtstunden". Einige fasteten also den einen Tag des Todes Jesu, andere auch noch den folgenden Tag (Matth. 9, 15), andere diese zwei Tage nicht ganz, sondern nur 40 gemessene Stunden, einige noch mehrere Tage, also schon vor der Feier des Todes Jesu. Eusebius h. e. 5, 23 ferner drückt den zur Zeit des römischen Bischofs Victor gegen die Quartodecimaner gefassten Beschluss der Synode von der occidentalen Observanz so aus, dass nie an einem andern Tage als am Sonntage das Geheimniss[42]) der Auferstehung des Herrn solle gefeiert werden, was bei den Quartodecimanern voraussetzt, dass sie die Auferstehung des Herrn auch an einem andern Tage feierten. Und nach dem liber pontificalis soll im Hirten des Hermas gesagt sein, dass das Passa an keinem andern Tage als am Sonntage zu halten sei. Schürer beruft sich für seine Annahme auf die Worte des Kleinasiaten Polykrates an den römischen Bischof Victor bei Euseb. a. a. O.: *Ἡμεῖς οὖν ἀρᾳδιούργητον ἄγομεν τὴν ἡμέραν μήτε προςτίθεντες μήτε ἀφαιρούμενοι*, denn wäre nach kleinasiatischer Sitte ausser dem 14. noch ein anderer Tag gefeiert worden, dann hätten sie ja in der That dem 14. etwas hinzugefügt." Die Hinzufügung von Tagen zum 14. wird indess dort mit keiner Silbe berührt, wie auch aus den folgenden parallelen Worten hervorgeht: *Οὗτοι πάντες ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεςκαιδεκάτης (σελήνης) τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* (nach den Evangelienschriften, welche als *τὸ εὐαγγέλιον* wie öfter zusammengefasst werden), *μηδὲν παρεκβαίνοντες, ἀλλὰ κατὰ τὸν κάνονα τῆς πίστεως ἀκολουθοῦντες*. Jene Worte sind zu erklären: „Wir feiern ohne Frevel (*ῥᾳδιουργέω* sehr gewöhnlich von der Fälschung oder

Verdrehung des Worts der heiligen Schrift) den Tag, ohne[43]) (zu der heiligen Schrift) hinzuzuthun oder wegzunehmen". Dass es sich bei den Quartodecimanern um die richtige Befolgung der heiligen Schrift handelte, erhellt unter Anderm auch aus dem über sie handelnden Fragmente des Zeitgenossen Polykarp's, Apollinaris in Chron. Pasch. (Dind.) p. 14, aus welchem auch klar hervorgeht, dass sie den 15. Nisan als Todestag Christi mit seinem Vorabend am 14., an welchem Christus das Passamahl gehalten und das Abendmahl eingesetzt habe, feierten. Schürer beruft sich ferner auf Ephiphanius Haer. 70, 12 über die quartodecimanischen Audianer: *μία γὰρ ἡμέρα παρ' ἐκείνοις ζητεῖται, παρ' ἡμῖν δὲ οὐ μία, ἀλλὰ ἕξ, ἑβδομὰς πληρεστάτη*, woraus er folgert, dass es ein einziger Tag war, welchen die Quartodecimaner feierten. Allein schon daraus, wie der Gegensatz der Occidentalischen Festsitte bezeichnet wird, hätte er ersehen können, dass hier ihr beiderseitiger Gegensatz rücksichtlich des Fastens, welches nach Irenäus ihre zweite Differenz war, hervorgehoben wird. „Ein Tag", der Todestag oder 15. Nisan, „wird bei jenen (für das Fasten) gefordert (also gefastet), bei uns nicht Ein Tag, sondern 6 Tage (Montag bis Sonnabend incl.), ein vollster Sonnabend" (noch der ganze Sonnabend [nicht bloss ein Theil desselben] bis zur Ostervigilie, so dass bei den Occidentalen wegen des die ganze Woche dauernden Fastens erst am Auferstehungstage die solenne Jahresfeier des Abendmahls Statt hatte). Dass die Audianer bloss am 15. Nisan als dem Todestage Jesu fasteten, und dass sie das Osterfest hielten, erhellt für den der Festterminologie Kundigen sehr deutlich auch aus der von Epiphanius Haer. 70, 10 citirten Stelle der *διάταξις τῶν ἀποστόλων*, auf welche sie sich beriefen. Endlich citirt Schürer für seine Ansicht noch Epiphanius Haer. 50, 1, wo dieser über die Quartodecimaner, welche zu seiner Zeit in Folge der Concilsbeschlüsse von Laodicea 364 und Constantinopel 381 bereits zur Haeresie (*αἵρεσις*) geworden waren, folgende Worte schreibe: *ἅπαξ γὰρ τοῦ ἔτους μίαν ἡμέραν τοῦ*

πάσχα οἱ τοιοῦτοι φιλονείκως ἄγουσι und gleich darnach *ἕτεροι δὲ ἐξ αὐτῶν τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν ἄγοντες, καὶ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν νηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες, ἀπὸ τῶν Ἄκτων δῆθεν Πιλάτου αὐχοῦσι τὴν ἀκρίβειαν εὑρηκέναι κ. τ. λ.* Allein auch die Auffassung dieser Stelle beruht auf einem grossen Missverständniss. Sonst könnte man sagen, es handle sich hier bloss um die späteren Quartodecimaner zur Zeit des Epiphanius, als jene bereits als Häresie betrachtet wurden. Es waren aber wahrscheinlich ältere Quartodecimaner, welche sich durch jene Concilsbeschlüsse von ihrer Festsitte nicht hatten abbringen lassen. Namentlich die zuerst genannten behaupten ganz dasselbe wie jene, nur dass sie sich in ihrer Berechnung der 14. luna nicht mehr von den Juden abhängig machen, welche inzwischen ihren, wie sie behaupten, fehlerhaften oder doch dem alttestamentlichen Gesetze nicht entsprechenden jüdischen Festkalender eingeführt hatten. Nach diesem konnte nämlich, da die 14. luna nicht mehr nach der Frühlingsnachtgleiche zu fallen brauchte, dieselbe[44]) zweimal in Einem Jahre gefeiert werden, wogegen das *ἅπαξ τοῦ ἔτους* gerichtet ist, und da die späteren Juden besonders in der Diaspora die Festtage[45]), um sie jedenfalls gleichzeitig zu halten, nach ihrem Festkalender verdoppelten, so feierten sie zwei Passatage, wogegen die *μία ἡμέρα του πάσχα* der Quartodecimaner gerichtet ist. Letztere feierten nicht den ganzen 14. Nisan und den 15. Nisan wie die damaligen Juden, sondern nur den 15. Nisan mit seinem Vorabend am 14. Nisan, welcher stets nach der Frühlingsnachtgleiche fallen sollte, feierten sie als Todestag Christi. Dadurch suchten sie ihren christlichen, der occidentalischen Festsitte anhängenden Glaubensbrüdern zugleich darzuthun, dass ihr Vorwurf eines Judaisirens keineswegs begründet sei. Noch weiter ging darin die andere Fraktion der Quartodecimaner, welche Schürer ebenfalls missdeutet, indem sie statt des wechselnden Festtermins des Mondjahrs ein festes Datum des julianischen Kalenders setzte. Schürer übersieht einerseits das *τὴν αὐτήν*

vor *μίαν ἡμέραν,* welches die Selbigkeit des Festtermins, also ein festes Datum des Sonnenjahrs[46]) anzeigt und andrerseits, dass von diesen Quartodecimanern gradezu das *τριήμερον* ausgesagt wird, und zwar so, dass am ersten Tage desselben der Tod Christi begangen, am zweiten Tage gefastet (*τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν νηστεύοντες*) und am dritten Tage [der der Auferstehung Jesu galt] die Mysterien vollendet wurden. Für das Datum des Sonnenjahrs wird auf die Acten des Pilatus, eine bekanntlich schon ältere Schrift, verwiesen, nach welcher Christus am 25. März (VIII Calend. April.) gestorben sein soll. An diesem 25. März (der Frühlingsnachtgleiche Cäsars) feierten jene Quartodecimaner (unstreitig, weil das von Christus gefeierte Passa um die Frühlingsnachtgleiche gefallen war) den Todestag Jesu mit vorangehendem Abendmahl, den Tag darauf aber oder den 26. März seine Grabesruhe durch Fasten und dann den Auferstehungstag.

Hiermit sind wir zu einem Resultat gelangt, welches auch in anderer Beziehung für die Erkenntniss der Worte des Martyr. Polyc. 21 von Bedeutung ist. Wie der 25. März von den zuletzt genannten Quartodecimanern Kleinasiens den 15. Nisan oder Todestag Jesu, der 26. März also dem 16. Nisan, an welchem Christus im Grabe ruhte, gleich gesetzt ist, so ist wohl schwerlich zu bezweifeln, dass der dort erwähnte „grosse Sabbat" von denjenigen unter den Quartodecimanern, welche ihn auf das feste Datum des 26. März setzten, als der 16. Nisan, an welchem Jesus im Grabe ruhte, gedacht ist. Die Parallelisirung des VII. Calend. Majas (26. April) in dem Lateiner und den Handschriften b und p (Anm. 27) mit dem „grossen Sabbat" ist ganz analog dem VII. Calend. April. gesagt und ist um so weniger als Schreibfehler[47]) anzusehen, als der Monat April ihm in den betreffenden Handschriften entspricht und das alttestamentliche Passa bekanntlich bald in den März bald in den April gefallen ist.

Was nun die Geschichte der Versuche, das Martyrium des Polykarp chronologisch zu bestimmen, betrifft, so pflegte man an das Chronicon des Eusebius oder dessen lateinische Bearbeitung durch Hieronymus anzuknüpfen. Eusebius[48]) setzt sein Martyrium im Chronicon in das sechste Jahr Mark Aurels, nach Jahren Abrahams 2182, nach Jahren Christi 168, Hieronymus 1 Jahr später oder in das siebente Jahr Mark Aurel's, nach Abraham 2183, nach Christus 169. Auf Jahre unserer christlichen Zeitrechnung zurückgeführt, fiel es nicht, wie Manche angenommen haben, nach Eusebius 168 n. Chr. und nach Hieronymus 169, sondern nach jenem 166, nach diesem 167, da Eusebius Christum zwei Jahre vor dem Beginn unserer dionysischen Aera geboren werden lässt. Durch die griechische Herausgabe des Martyr. Polyc. zuerst von Usher kam eine neue Bewegung in diese Frage, worüber Valesius in seiner Ausgabe des Eusebius (Mainz 1672) in den annotat. zu Euseb. h. e. 4, 25 p. 70 sqq. zu vergleichen ist. Wir sehen hier die Vorläufer ihrer spätern Lösung bis in die neuere Zeit. Während Bucher in seinem Buch de paschali Judaeorum cyclo cap. 8 unter dem „grossen Sabbat“, an welchem Polykarp verbrannt ward, den ersten Tag der ἄζυμα verstehen will und jenen nach dem Chron. Pasch. am 26. März 169 n. Chr. (einem Sonnabend), wo nach dem jüdischen Passacyclus jener Festtag stattgefunden haben soll, Märtyrer werden lässt, lässt auch Usher den Polykarp am 26. März 169 sterben, versteht diesen Tag aber, weil ein christliches Fest gemeint sein müsse, vom „grossen Sabbat der Christen, welcher dem Osterfeste vorhergehe, entweder unmittelbar, nämlich bei denen, welche jenes stets am Sonntage feierten, oder diebus aliquot interjectis bei den Quartodecimanern,“ in unserm Falle also im lestztern S nne. Livel versteht dagegen unter dem grossen Sabbat das Fest Purim, auf welches ein Sonnabend gefallen sei, dieses sei 167 am 22. Febr. nach jüdischem Calcul geschehen, an diesem Tage sei Polykarp gefangen genommen, am 23. Febr. sei er verbrannt [dann aber nicht am grossen Sabbat]. Endlich

Valesius, welcher eine im Ganzen verständige Kritik der vorstehenden Ansichten liefert, versteht den 2. Xanthikus vom 23. Febr., an welchem die griechische Kirche immer das Martyrium Polykarps gefeiert habe, und lässt den Polykarp den 23. Febr. 167 sterben, indem er den Proconsul Statius Quadratus des Martyriums mit dem Proconsul Quadratus des Aristides identificirt und, angeblich auf Grund des Lateiners, für *Μαΐων* in b und p *Μαρτίων* conjicirt; er gesteht indess, dass der „grosse Sabbat" ihm dunkel bleibe.

Masson in seinen collectanea historica ad Aristidis vitam (vor dem 3. Bde. der Dindorf'schen Ausgabe des Aristides p. LXXXVII sqq.) theilt die Voraussetzungen des Valesius rücksichtlich des Statius Quadratus und des zweiten Xanthikus als des 23. Febr. gemäss dem kleinasiatischen Hemerologium, ohne sich um die Textkritik des Martyr. Polyc. und den grossen Sabbat zu kümmern, zeigt aber aus der Vergleichung des Aristides genauer, dass der Proconsul Quadratus vom Mai 165 bis dahin 166 der Provinz Asien vorstand und Polykarp am 23. Febr., wie er hervorhebt, einem Sabbat, im Jahre 166 Märtyrer geworden sei, welches Jahr auch allein zu der Angabe des Eusebius stimmt. Von Valesius, welcher den armenischen Text des Chronicon noch nicht kannte, weicht er nur in Betreff des Jahres, in welches der Tod Polykarp's fiel, ab. Die Behauptung Massons hat später einen angesehenen Vertreter an Clinton Fast. Rom. zu dem Jahre 165 und 166 n. Chr. gefunden, welcher aber, am 23. Febr. nicht festhaltend, Monat und Tag des Todes Polykarps im Jahre 166 unbestimmt lässt, weil sich der Passavollmond nicht sicher bestimmen lasse. Hilgenfeld hat ähnlich wie Bucher den „grossen Sabbat", an welchem Polykarp verschied, als die *μεγάλη τῶν ἀζύμων ἡμέρα* aufgefasst, aber ohne ihn zugleich als Sonnabend zu erweisen, und behauptet, dass jener in dessen Todesjahre 166 n. Chr. auf den 26. März gefallen sei (s. oben S. 49).

Schon schien man sich nach dem Vorgange von Masson und Clinton auf 166 als Todesjahr Polykarp's zu vereinen, als

Waddington in seinem Anm. 1 erwähnten Mémoire sur la chronologie de la vie d'Aristide und kürzer in den Fastes des provinces Asiatiques mit grossem Scharfsinn unter Benutzung neuer Inschriften die Annahme Massons bestritt und das Martyrium jenes Bischofs 11 Jahre früher auf den 23. Febr. 155 setzte. Fast Alle, welche neuerdings über diese Frage schrieben, haben sich ihm angeschlossen, um aus den nicht theologischen Kreisen einige der angesehensten Forscher zu nennen, Renan l'Antechrist (1873), Marquardt und Friedländer, welche letztere[50]) beide in Folge dess ihre frühere Zustimmung zum Jahre 166 zurücknahmen. Unter den Theologen haben Lipsius und Gebhardt[51]) die Ansicht Waddington's nur insoweit modificirt, dass sie zwischen den zwei Jahren 155 und 156 die Wahl lassen, und so hat sich nun Zahn a. a. O. für den 23. Febr. 155, weil dieser ein Sonnabend war, und Hilgenfeld a. a. O. S. 337 für den 26. März 156, weil auf diesen Tag, einen Donnerstag, nach Lipsius der 15. Nisan gefallen sei, entschieden.

Waddington hält an den Voraussetzungen Masson's fest, dass der Proconsul der Provinz Asien, unter welchem Polykarp Märtyrer wurde, der Statius Quadratus ist, welcher im Jahre 142 n. Chr. römischer Consul war, und dass jener am 2. Xanthikus oder 23. Febr. das Martyrium erduldete. Indem er aber (Mémoire etc. p. 241) hervorhebt, dass seit Tiberius mit äusserst wenigen Ausnahmen ein Zwischenraum von 9—15 Jahren zwischen dem Consulate und dem Proconsulate Asiens liegen, folgert er, dass Quadratus nicht erst, wie Masson will, Mai 165 bis dahin 166 Proconsul Asiens gewesen sei. Vielmehr sei er dies 154 bis 155 gewesen, wo unter seinem Proconsulate 155 am 23. Febr. Polykarp Märtyrer geworden sei, da in diesem Jahre der 23. Febr. ebenfalls auf einen Sonnabend gefallen sei. Es ist das richtig, da derselbe Monatstag im julianischen Kalender alle 11 Jahre auf denselben Wochentag fällt, und zwar der 23. Febr. in den Jahren 166 und 155 auf den Sonnabend. Dies ist unstreitig die innere Genesis der chronologischen Construction

Waddingtons, wenn er sie in seiner Schrift auch nicht so deutlich hervortreten lässt. Für denjenigen, welcher an den genannten zwei Voraussetzungen Masson's festhält, hat diese Beweisführung etwas sehr Bestechendes. Es kommt auch wirklich ein Proconsul Statius Quadratus in Magnesia am Sipylus, also gewiss ein Proconsul der Provinz Asien, in einer [52]) griechischen Inschrift vor, welchen Waddington mit seinem Quadratus identificirt. Ferner nimmt Waddington, wie gewöhnlich geschieht, die Identität des Proconsuls Quadratus, dessen Aristides gedenkt, mit dem Sophisten und Consul Quadratus, einem Schüler des Favorinus, welchen Philostratus vit. Sophist 2, 6 [53]) erwähnt, wohl mit Recht an, da auch der Proconsul Quadratus bei Aristides (*ἱερ. λόγος* IV Dind. tom. I p. 521) Rhetor war.

Seine Hypothese, dass der Proconsul Quadratus, unter welchem Polykarp Märtyrer wurde, mit dem Consul des Jahres 142 n. Chr. Statius Quadratus identisch ist und darum, da die Provinzialbeamten damals am 1. Mai antraten, schon vom 1. Mai 154 bis dahin 155, also auch am 23. Febr. 155, dem angeblichen Todestage Polykarp's, die Provinz Asien regierte, sucht Waddington nun aus der Schrift des Aristides in folgender Weise weiter zu beweisen. Aristides hat uns in seinen 175 n. Chr. geschriebenen *ἱεροῖς λόγοις* ein ziemlich ausführliches Tagebuch seiner vieljährigen Krankheit mitgetheilt, wo ausser dem Proconsul Quadratus noch andere Proconsuln der Provinz Asien erwähnt werden, deren Regierungszeit, zumal sie häufig consules suffecti waren, uns sonst nicht bekannt ist, die aber mit mehr oder weniger Sicherheit sich in den Zeitraum eines bestimmten Jahres seiner Krankheit einreihen lassen. Lässt sich nun ein einzelnes Krankheitsjahr des Aristides auf ein festes Jahr der christlichen Zeitrechnung zurückführen, so lassen sich auch die Regierungsjahre derjenigen Proconsuln, welche in ein bestimmtes Jahr seiner Krankheit fallen, chronologisch genauer feststellen. Diese bereits von Masson angewandte Methode hat Waddington in eigenthümlicher Weise erneuert. Aus der

Combination einer jüngst entdeckten ephesinischen Inschrift mit der Inschrift einer ephesinischen Medaille hat er die Existenz eines dortigen Proconsuls Julianus für den Mai 145 bis dahin 146, welchen er mit dem Proconsul Julianus bei Aristides (I 532) identificirt, ziemlich sicher nachgewiesen.[54]) Dieser Julianus, welcher nach der hier angezogenen Stelle des Aristides unter allen von ihm erwähnten Proconsuln der Provinz Asien der erste war,[55]) fällt nach Masson in sein zweites Krankheitsjahr, nach Waddington in sein drittes. Letzterer[56]) setzt den Beginn seiner Krankheit in den Herbst des Jahres 144 (!), das Proconsulat des Severus, welches nach Aristides I. 502 in das 10. Krankheitsjahr fiel, Mai 153 bis dahin 154, und das Proconsulat des Quadratus, welchen er für den Nachfolger (!) des Severus hält, Mai 154 bis dahin 155, so dass der 23. Febr. 155, der vermeintliche Todestag Polykarp's, wirklich in dessen Proconsulat gefallen wäre.

Abgesehen von der Person des Proconsuls Julianus und seiner Regierungszeit, handelt es sich bei der Beurtheilung der Waddington'schen Ansicht zunächst um die Frage, ob, wie er und ihm folgend Lipsius und Gebhardt in ihren eingehenden Erörterungen derselben a. a. O. behaupten, Quadratus wirklich der Nachfolger des Proconsuls Severus, d. h. identisch mit dem von Aristides I. 523 erwähnten *ἡμέτερος ἑταῖρος* ist. Es schreibt hier nämlich Aristides: *ὁ Σεβῆρος ὁ τῆς Ἀσίας ἡγεμὼν ἦρξεν, οἶμαι, ἐνιαυτῷ πρότερον τοῦ ἡμετέρου ἑταίρου.* Es ist dies ein Cardinalpunkt für jene Ansicht, welcher auffallender Weise (Mémoire etc. p. 234) ohne Weiteres angenommen wird. Der Umstand, dass der Proconsul Quadratus etwas vorher p. 521 erwähnt wird, beweist nicht, dass derselbe jener *ἑταῖρος* des Aristides war, zumal kurz vor der Erwähnung des Severus p. 523 mit den Worten *ἐπάνειμι δ' οὖ μικρῷ πρόσθεν ἔφην κ. τ. λ.* ein neuer Absatz beginnt. Unter dem *ἑταῖρος* des Aristides kann nur dessen Vertrauter und Jugendfreund Rufinus aus Pergamum, wie sich aus den *ἱερ. λόγοι* selber ergiebt, gemeint sein. Man ersieht dies aus folgenden Stellen des vierten

Buchs der *ἱεροὶ λόγοι*, an welchen über ihn verhandelt wird. Schon I. p. 510 hat Aristides den Rufinus in rühmlichster Weise als Mitschüler genannt. Dann nennt er ihn wieder und den Sedatus p. 514 sqq. als *συμφοιτήτης ἐν τῷ τότε*, dann an unserer Stelle p. 523 als *ἡμέτερος ἑταῖρος*. Dann befindet sich Rufinus p. 526 wieder in seiner Heimath Pergamum, für den Aristides zur Zeit des Severus auftretend. Ebenso führt er auch schon früher zur Zeit des Proconsuls Julianus p. 532 die Sache seines Freundes Aristides in Pergamum. Ich war deshalb schon länger überzeugt, dass nur dieser Rufin jener *ἑταῖρος* sein könne; es war aber noch nachzuweisen, dass derselbe auch Proconsul Asiens, und zwar gleich nach Severus, gewesen sei. Auch hierfür habe ich (siehe später) die betreffende Beweisstelle gefunden. Um seine Annahme, dass Quadratus der Nachfolger des Severus gewesen sei, aufrecht zu halten, musste Waddington ferner zwei Hypothesen aufstellen, von welchen namentlich die erste jedenfalls zu verwerfen ist. Da, wie wir sahen, nach der ausdrücklichen Aussage des Aristides das Proconsulat des Severus sich mit seinem zehnten Krankheitsjahre berührt, so müsste sich das Proconsulat seines vermeintlichen Nachfolgers, des Quadratus, mit seinem elften Krankheitsjahre berühren. Nun aber trifft nach[57]) p. 460 sein sechstes, wie Masson p. LXXXVII annimmt, oder vielmehr sein sechstes und siebentes Krankheitsjahr mit dem Proconsulat des Quadratus p. 451 zusammen, sodass dieser nicht der Nachfolger des Severus gewesen ist, sondern drei oder vier Jahre früher regiert hat. Es hätte sich Aristides nicht unglücklicher ausdrücken können, als er gethan hat, wenn diese 5 Jahre und etliche Monate nicht vom Beginn seiner mit seiner Rückkehr von Rom etwa zusammenfallenden *ἀλουσίαι* gerechnet werden sollten. Waddington stellt hier aber erstens die unerweisliche Hypothese auf, dass sie vom Proconsulate des Quadratus an (welches nach ihm in das 11. Krankheitsjahr gefallen ist) zu berechnen seien, so dass sie gerade bis zum Schlusse seiner siebzehnjährigen Krankheit (Mémoire etc.

p. 234) gereicht haben sollen, und muss desshalb dort die ihm unentbehrliche zweite, unwahrscheinliche Hypothese aufstellen, dass die Krankheit des Aristides nach dem I. p. 469 sqq. erzählten Traumgesicht nicht 13, sondern 17 Jahre[58]) gedauert habe.

Was ferner den Proconsul Julianus betrifft, so hat Waddington zwar die Existenz eines Proconsuls Asiens Julianus im Jahre 145 n. Chr. erwiesen, aber nicht seine Identität mit dem von Aristides erwähnten Proconsul Julianus, welche sich keineswegs von selbst versteht, zumal der Name Julianus ein sehr gewöhnlicher war und z. B. Waddington selber (Mémoire etc. p. 214) einen Plotius Julianus, 134 n. Chr. Legat der 5. Macedonischen Legion, und einen Claudius Julianus, cons. suffect. 158 n. Chr., erwähnt. Dass der von Waddington herbeigezogene Julianus mit dem Julianus des Aristides identisch ist, dürfte sich auch aus folgendem Grunde nicht ergeben. Zur Zeit dieses Julianus hatte Aristides nach I. p. 532 einen Prozess wegen eines ihm von seinen Verwandten während seines etwa 3—4 Jahre vor seiner Krankheit fallenden ägyptischen Aufenthalts gekauften Landguts, welches ihm bestritten wurde. Nun aber weilte Aristides, sagt Waddington, zu der Zeit in Aegypten, als Heliodorus dort Präfect war, etwa 138—142 n. Chr.; denn nach einer von Letronne aufgefundenen Inschrift (Corp. Inscr. gr. 4955) sei Avidius Heliodorus im 3. Jahre des Antonin (12. Aug.) 140 n. Chr. Präfect von Aegypten gewesen. Waddington hat deshalb nach dem Vorgange von Letronne die Geburt des Aristides nicht, wie Masson p. XXII sqq. 129 n. Chr., sondern 12 Jahre früher, wo dieselbe Constellation der Sterne, unter welcher er geboren ward, wiederkehrte, 117 n. Chr. gesetzt. Allein wenn wir die Geburt des Aristides auch schon 117 n. Chr. setzen wollten, so würden die von einem grossen Theile Aegyptens nach Corpus inscr. Gr. Nr. 4679 ausgegangenen Ehren dem Aristides, als er höchstens 25 Jahre alt war, zu Theil geworden sein, was sehr unwahrscheinlich ist und die unwahrschein-

liche Vermuthung hervorgerufen hat, dass sie erst dem abwesenden, berühmter gewordenen Mann erwiesen wurden. Aber schon die Annahme Letronne's, worauf die ganze Beweisführung ruht, dass der Avidius Heliodorus, welcher nach der angezogenen Inschrift 140 n. Chr. Präfect von Aegypten war, mit dem ägyptischen Präfecten Heliodorus bei Aristides I. p. 524 zu identificiren sei, ist eine schwerlich haltbare Hypothese. Dieser bekleidete diese Würde nach der natürlichsten Auslegung der Stelle des Aristides zur Zeit des Markus Aurelius, und es kann sehr wohl zur Zeit Aurel's, also 20 Jahre später, ein zweiter Heliodorus[59]) wahrscheinlich ein Verwandter des oben genannten Präfect von Aegypten gewesen sein. Jener ägyptische Präfect der Inschrift ist wohl identisch mit dem ägyptischen Präfecten und Rhetor Avidius Heliodorus bei Dio Cassius 71, 22 (Xiphilin) und Vulcat. Cassius c. 1, welcher wie sein Sohn Avidius Cassius von Geburt ein Syrer war. Ob der bei Dio Cassius 69, 3 (Xiphilin.) erwähnte Secretär Hadrian's Avidius Heliodorus, wie hier nach Friedländer, Sittengesch. Roms Th. 1. (4, Aufl. 1873) S. 180 zu lesen sein wird, mit dem Vater des Avidius Cassius identisch ist, wissen wir nicht sicher. Wenigstens erwähnt Dio Cassius a. a. O. (Xiphilin.) den Letztern, indem er ihn, ohne Zurückbeziehung auf die jenen betreffende Stelle, bloss als *Ἡλιόδωρός τις* bezeichnet. Uebrigens hatte auch Avidius Cassius nach Capitolin. M. Antonin. c. 26. einen Sohn mit Namen Heliodorus. Es war also der Heliodorus des Aristides ägyptischer Präfect unter Mark Aurel und jener Julianus kann nur unter Mark Aurel und jedenfalls nicht schon im Jahre 145 Proconsul Asiens gewesen sein.

Somit erscheint die ganze Combination Waddington's zwischen seinem Julianus und Quadratus sowohl nach ihrem Endpunkte, der Regierungszeit des Quadratus, als auch nach ihrem Anfangspunkte, der Regierungszeit des Julianus, als unbegründet. Ueberdies beruht bei der Unbestimmtheit der betreffenden Personalien das Schlagende seiner Beweisführung wesentlich darauf, dass die Regierungszeit des Proconsuls Quadratus, welche sich mit dem 11. Krankheitsjahre des Aristides

berührt haben soll, da die mit seinem dritten Krankheitsjahre zusammentreffende Regierungszeit des Julianus 145 bis 146 gesetzt wird, nicht nur überhaupt in den Zeitraum Mai 154 bis dahin 155 gefallen sei, sondern auch in der Weise, dass sie den grade in diesem Jahre auf einen Sabbat fallenden 2. Xanthikus oder 23. Febr. 155, den Todestag Polykarp's, umfasste. Ein solches einigermassen merkwürdiges Zusammentreffen lässt sich, wie wir sahen, bei der Waddington'schen Combination nicht halten und ist auch von Lipsius, Gebhardt und Hilgenfeld bereits aufgegeben, wenn sie zwischen den Jahren 155 und 156 die Wahl lassen oder wie Hilgenfeld das Martyrium Polykarps bestimmt auf den 26. März 156 setzen.

Gegen Waddington spricht ferner die gesammte kirchliche Tradition, nämlich nicht bloss die über die Martyrien der Christen wohl unterrichteten Kirchenväter Eusebius und Hieronymus, sondern auch das Chron. Pasch., Syncell. und Andere, welche das Martyrium Polykarps sämmtlich (s. Clinton zu 166 n. Chr.) nach dem Regierungsantritte des Mark Aurel (161 n. Chr.) setzen. Waddington scheint nach dem Vorgange von Masson und Valesius ohne weitere Prüfung — wenigstens hat er darüber ausser der Behauptung, dass für *Μαΐων Μαρτίων* zu lesen sei, kein Wort gesagt — die Angabe des Mart. Polyc. c. 21, dass dieser am 2. Xanthikus oder 23. Febr. unter dem Proconsul Statius Quadratus verstorben sei, als authentische Aussage der smyrnäischen Christen gefasst zu haben, unter welcher Voraussetzung ihr ein solches Gewicht gegen jene einstimmige kirchliche Tradition eingeräumt werden konnte. Weniger begreiflich ist dies bei den Vertretern der Waddington'schen Annahme Lipsius, Gebhardt, Hilgenfeld und Zahn, welche jene problematischen Worte späteren unbekannten Ursprungs sein lassen.

Hiezu kommt noch folgender Punkt. Es ist kaum eine kirchenhistorische Thatsache des zweiten Jahrhunderts sicherer als die, dass Polykarp mit dem römischen Bischof Anicet über die Feier des christlichen Passa verhandelte, weil sich die Quartodecimaner, wie wir aus Irenäus und andern zeit-

genössischen Schriften (vgl. S. 54 ff.) wissen auf jene Verhandlungen, ohne von den Anhängern der occidentalischen Festsitte Widerspruch zu erfahren, berufen konnten. Mithin kann Polykarp erst nach der Zeit, als Anicet den römischen Bischofstuhl bestiegen hatte, Märtyrer geworden sein. Bei der Chronologie der römischen Bischöfe geht man, weil die Chronologie der ersten römischen Bischöfe problematischer Natur ist, am besten von festen Punkten im zweiten Jahrhundert aus. Ein solcher fester Punkt ist die Verfolgung der gallischen Christen in Lyon, welche nach Euseb. h. e. V. prooem. und Chronic. bei Hieronym. (die armenische Uebersetzung ist hier wie öfter nicht so genau) ins 17. Jahr des Mark Aurel oder 177 n. Chr. (s. Clinton z. d. J.) fiel, in welchem Jahre Eleutherus nach dem Tode Soter's römischer Bischof wurde. Rechnen wir nach Eusebius für Soter 8 und für Anicet 11 Jahre, zusammen 19 Jahre, so kommt der Antritt des Bischofs Anicet 158 und wenn wir mit dem catalog. Leonin.[60]) dem Soter 9 Jahre geben, 157 n. Chr. zu stehen, wodurch ebenfalls die Waddington'sche Ansicht ausgeschlossen wird. Lipsius ist von der letztern mit der S. 61 erwähnten Modification so fest überzeugt, dass er nach ihr den Antritt des Anicet bereits in folgender Weise[61]) festsetzt: „Ist Polykarp im Febr. 155 gestorben, so fällt der Amtsantritt Anicets präcis in's Jahr 154, also in den für den Beginn seines Episcopats auf anderm Wege ausgemittelten frühesten Termin (s. Chronol. d. röm. Bischöfe S. 189 ff.). Geht man aber mit Polykarps Martyrium bis in's Jahr 156 herab, so kann Anicet auch erst 155 den römischen Stuhl bestiegen haben“. Lipsius spricht dabei im Zusammenhang mit seiner Rechnung die Hypothese aus, dass eben der Bischofswechsel in Rom den Polykarp veranlasst habe, mit dem neuen Oberhaupt der römischen Kirche eine persönliche Verständigung über die Osterfeier zu versuchen.

Ein Hauptmangel der Waddington'schen Ansicht ist endlich, dass ihre von ihm mit Masson ungeprüft angenommenen Grundvoraussetzungen kritisch schwerlich haltbar sind. Dies gilt schon von dem 2. Xanthikus oder 23. Febr., welcher,

wie wir sahen, zu dem mit ihm unvereinbaren, authentischen „grossen Sabbat" später hinzugefügt ist und den Tag der spätern Feier des Martyriums Polykarp's in der griechischen Kirche, nicht seinen ursprünglichen Todestag bezeichnet; ja es gilt nach Anm. 35 u. 37 schon von der Annahme, dass Aristides in seinen ἱεροι λόγοι nach kleinasiatischen Sonnenmonaten rechne, welche den erwähnten Hemerologien entsprächen, da er Mondmonate hat. Auch Waddington's zweite Grundvoraussetzung, dass Polykarp von dem Proconsul Statius Quadratus, und zwar demselben, welcher nach den Consularfasten im Jahre 142 n. Chr. Consul war, gerichtet ward, ist schwerlich haltbar. Das wichtige „Statius" vor Quadratus beruht Martyr. Polyc. 21 (vgl. Anm. 31) handschriftlich nur auf dem Lateiner, über dessen geringere Bedeutung Zahn a. a. O. S. LIII ff. zu vergleichen ist, während die griechischen Handschriften b u. p *Στρατίου*[62]) *Κοδράτου*, cod. m., welcher wegen seiner sonstigen Uebereinstimmung mit Eusebius von Gebhardt und Zahn besonders empfohlen wird, bloss *Κοδρὰτου*, Chron. Pasch. *Τατίου Κοδράτου*, wie auch der Bollandist vermuthet, lesen und Eusebius mit 2 lateinischen Handschriften den ganzen Abschnitt nicht bietet. Vielleicht ist mit cod. m. bloss *Κοδράτου* zu lesen. Hieraus konnte zumal bei Lateinern leicht Statius Quadratus werden, da sie aus den Consularfasten den Consul des Jahrs 142 Statius Quadratus kannten und ein Proconsul Asiens Statius Quadratus in der Anm. 52 mitgetheilten griechischen Inschrift sich findet, welcher mit dem gleichnamigen Consul des Jahrs 142 identisch sein mag. Das allerdings hat Waddington gegenüber Masson und Valesius vermöge seiner bessern Kenntniss der römischen Provinzialverhältnisse, weil ein römischer Consul um jene Zeit, wenn überhaupt, nach 9 bis 15 Jahren Proconsul Asiens zu werden pflegte, erwiesen, dass der Consul des Jahrs 142 Statius Quadratus nicht erst 166 Proconsul Asiens gewesen sein wird, keineswegs aber, dass nicht ein anderer Proconsul Asiens Quadratus, welcher, wie manche andere der von Aristides erwähnten Proconsuln Asiens consul suffect. gewesen sein muss, damals den Polykarp verur-

theilte. Die Identität seines Statius Quadratus mit dem Quadratus bei Aristides hat Waddington ohne allen Beweis vorausgesetzt. Insbesondere hat er nicht gezeigt, dass jener Statius Quadratus auch Rhetor und Sophist war, wie Quadratus nach S. 62 bei Aristides und Philostratus, noch dass er die Stadt Pergamum[63]) (Arist. I p. 116 sqq.) durch kostbare Bauten, was auf einen Kleinasiaten führt, verschönerte.

Schon Masson, Clinton, Valesius u. A. haben die Zeit des Quadratus bei Aristides aus einzelnen Thatsachen, welche während seiner Regierung geschehen sein sollen, mit grösserer Sicherheit festzustellen gesucht. Im Monat Lenäon, als Quadratus Proconsul war, scheint dem Aristides (I p. 453) der *αὐτοκράτωρ* in Syrien anwesend zu sein. Nach p. 424 ist es *Ἀντωνῖνος ὁ αὐτοκράτωρ ὁ πρεσβύτερος*, welcher mit dem König der Parther Vologesus Frieden schliesst. Unter Antoninus dem älteren *αὐτοκράτωρ* kann natürlich nicht Lucius Verus Antoninus, welcher nach Capitol. Verus[64]) c. 7 vier Jahre lang, und zwar die vier Winter 162/163 — 165/166 im Orient als Imperator zur Führung des Kriegs weilte, sondern nur der ältere Augustus Mark Aurel[65]) verstanden werden. Dieser ist aber auch zu verstehen, da im Jahre 166 wirklich der Frieden mit den Parthern geschlossen wurde und diese beiden Augusti unter dem Titel Parthicus triumphirten. Hierzu stimmt, dass p. 456 sqq. zwei *αὐτοκράτορες* als in Pergamum anwesend unterschieden werden, ein „älterer" und ein „jüngerer", dieser schien *παιδὸς ἡλικίαν ἔχειν*. Hier ergiebt sich in der deutlichsten Weise, dass Quadratus, weil er im Lenäon 166 Proconsul Asiens war, vom Mai 165 bis dahin 166 dieses Amt bekleidet haben muss. Und dies stimmt wieder in schlagender Weise zu der Angabe des Eusebius, dass Polykarp an einem grossen Sabbat im Jahre 166 Märtyrer geworden ist. Was wenden dagegen Waddington und die Vertreter seiner Ansicht ein? Mark Aurel könne dort nicht gemeint sein, weil er in Rom geblieben und nur Lucius Verus in den Orient gegangen sei, es sei Antoninus Pius zu verstehen und dessen Aufenthalt im Orient, dessen

auch Malalas (p. 280 ed. Bonn.) gedenke. Damals müsse er auch einen Frieden mit dem parthischen Könige Vologesus abgeschlossen haben, von welchem man sonst nichts wisse. Das heisst doch, Mücken seigen und Kameele verschlucken. Auf Grund unserer Stelle soll man den Ausbruch eines Krieges zwischen Antoninus Pius und den Parthern und dann einen zwischen ihnen abgeschlossenen Frieden statuiren dürfen, ohne dass man von diesen zwei so wichtigen Dingen sonst etwas weiss; aber dass Mark Aurel in einem mehrere Jahre dauernden Kriege als der ältere und eigentliche *αὐτοκράτωρ* gegen Ende desselben zum Abschlusse des Friedens im Oriente selber erscheint, soll man auf Grund unserer Stelle nicht annehmen dürfen? Wir wissen überdies, dass er schon während des Krieges, als er seine Tochter Lucilla dem Verus zur Vermählung in den Orient sandte (wahrscheinlich 163 n. Chr., spätestens 164) gerne selber dorthin gegangen wäre und nur durch das Gerede, als ob er den von Andern errungenen Ruhm sich zueignen wolle, abgehalten wurde, ferner dass er auch in Rom alles zum Kriege Nothwendige von Anfang an besorgte und den während des Kriegs seinem Vergnügen mehr lebenden Verus rücksichtsvoll ertrug (Capitol. Antonin. philos. c. 8 u. 9). Auch Polyänus addressirt seine Schrift *περὶ στρατηγημάτων* während des parthischen Krieges an Marcus und Verus und setzt prooem. I. und sonst voraus, dass beide durch ihre Tapferkeit die Parther besiegen werden. Eine zeitweilige, etwa dem Jahre 166 angehörige Abwesenheit des Markus von Rom ergiebt sich auch aus der zweiten Apologie des Justin,[66]) welche, wie wir später sehen werden, kurz vor seinem Martyrium 166 n. Chr. geschrieben ist. Denn dass diese nicht, wie seine erste Apologie, an den römischen Kaiser, sondern, wie aus der Addresse *πρὸς τὴν Ῥωμαίων σύγκλητον* und der im Eingange Cap. 1 befindlichen Anrede *ὦ Ῥωμαῖοι* erhellt, nur an den römischen Senat gerichtet ist, lässt sich kaum aus einem andern Grunde erklären als daraus, dass Mark Aurel in Rom damals nicht anwesend war.

Wir zeigten S. 63 ff., dass nicht Quadratus, wie Waddington will, sondern der Jugendfreund des Aristides Rufinus der Nachfolger des Severus im Proconsulate der Provinz Asien sei. Für die Chronologie ihrer unter Mark Aurel aufeinanderfolgenden Proconsulate bietet Waddington in den Fastes Asiatiques p. 734 in einer von Wood kürzlich entdeckten ephesinischen Inschrift, in welcher des asiatischen Proconsulats des Rufinus ausdrücklich gedacht wird, eine Hauptbeweisstelle. C. Julius Severus und M. Junius Rufinus Sabinianus waren im Jahre 155 n. Chr. Consuln. Nach jener Inschrift war Rufinus, wie Waddington[67]) beweis't, von Mai 169 bis dahin 170 n. Chr. Proconsul Asiens, mithin sein College im Consulat und Vorgänger Severus von Mai 168 bis Mai 169. Die betreffende Inschrift lautet: *Τῆς πρώτης καὶ μεγίστης μητροπόλεως τῆς Ἀσίας καὶ δὶς νεωκόρου τῶν Σεβαστῶν, Ἐφεσίων πόλεως ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος ἐτείμησεν Πομπωνίαν Τριαρίαν, γυναῖκα [Ἐρο]υκίου Κλάρου ὑπάτου, [ἡγ]εμόνος Ἰουδ[αίας] ἀντι-[στ]ρατ[ήγο]υ τοῦ κυρίου αὐτοκράτορος Μ. Αὐρηλίου Ἀντωνείνου, θυγατέρα [Ἰο]υνίου Ῥουφίνου ἀνθυ-[π]άτου Ἀσίας, ἀνα[στήσ]αντος τὰς τειμὰς Στατειλίου [Α]ὐρηλίου Μητροδώρου τοῦγρ αμματέως τῆς βουλῆς.*

Was aus dieser Inschrift für die Zeit und die Person des Proconsuls Severus sich ergiebt, lässt sich auch aus der Schrift des Aristides selber ermitteln. Severus, welcher, wie wir eben sahen, von Mai 168 bis Mai 169 Proconsul Asiens war, bekleidete diese Würde nach Arist. I. p. 502, noch im Beginn[68]) des zehnten Krankheitsjahrs des Aristides. Da die Regierungszeit des Proconsuls Quadratus nach S. 70 vom Mai 165 bis dahin 166 lief und mit dem sechsten und siebenten Krankheitsjahr des Aristides sich berührte, sein sechstes etwa von Januar 165 bis dahin 166 und sein siebentes etwa von Januar 166 bis dahin 167 reichte, so muss sein zehntes Krankheitsjahr etwa von Januar 169 bis dahin 170 gereicht haben, so dass der Anfang seines zehnten Krankheitsjahrs (Januar bis Mai 169) wirklich mit den letzten

vier Monaten der Regierungszeit des Severus zusammengefallen ist. Schon Clinton (Fast. Rom. II. Appendix p. 187) hat bei Severus an den Consul des Jahrs 155 Cajus Julius Severus und an die in Ancyra aufgefundene griechische Inschrift eines Consuls Cajus Julius Severus gedacht, wozu auch seine von Aristides (V. p. 505) erwähnte Abkunft aus dem obern Phrygien (*ἄνωθεν Φρυγία*) stimmt (vgl. Masson p. CXXI). In dem Jahre vor Severus war nach Arist. I. p. 529 Pollio Proconsul Asiens, also Mai 167 bis dahin 168. Nach Arist. I. p. 530. 531 war vor diesem ein Glabrio Proconsul Asiens, welchen Waddington bei seiner Annahme nicht nachweisen konnte. Es ist wahrscheinlich der Consul des Jahrs 152 Acilius Glabrio zu verstehen, welcher von Mai 166 bis dahin 167 Proconsul Asiens gewesen sein muss, so dass von Mai 165 bis zum Mai 170 die fünf Proconsuln Quadratus, Glabrio, Pollio, Severus und Rufinus von uns nachgewiesen sind. Da aber das 10. Krankheitsjahr des Aristides etwa Januar 169 begonnen hat, so muss sein erstes Krankheitsjahr etwa Januar 160 seinen Anfang genommen haben. Da nun Aristides im Sommer 160 in Rom war, so erhellt, dass er die an dem Schlusstage der *Ἀπολλώνια* (im Juli) in Rom gehaltene Lobrede auf den Apollo (Arist. I. p. 511), wie auch Masson p. LIV sqq. zeigt, zur Zeit des Antoninus Pius, welcher erst am 7. März 161 gestorben ist, gehalten hat. Da der bei Aristides p. 497 genannte Proconsul Asiens Albus, unter welchem Mitylene und viele andere Orte Kleinasiens durch Erdbeben stark mitgenommen wurden, jedenfalls zwischen den Proconsuln Julianus und Quadratus sein Amt bekleidete, so muss dies etwa 164 n. Chr. gewesen sein. Wir erwähnen diese Thatsache, weil Mark Aurel grade um diese Zeit das S. 21 besprochene Edict an das *κοινόν* von Asien erliess, in welchem ebenfalls von Erdbeben die Rede ist, welche vielleicht den Anlass seiner erneuten Herausgabe bilden mochten.

Unter dem Proconsul Severus, welcher, wie wir sahen, vom Mai 168 bis 169 Proconsul Asiens war, empfing Aristi-

des (I. p. 524) ein Schreiben „von den Königen, dem Autokrator selbst und seinem Sohn“ (*παρὰ τῶν βασιλέων,*[69]) *τοῦτε αὐτοκράτορος αὐτοῦ καὶ τοῦ παιδός*), welches ihm Steuerfreiheit gewährte. Es sind hier, wie schon aus der Regierungszeit des Severus hervorgeht, die beiden Auguste Mark Aurel und Lucius Verus zu verstehen, nicht, wie Waddington will, Antoninus Pius und Mark Aurel, oder nach Clinton zum Jahre 169, welcher die Regierungszeit des Severus erst 169/170 setzt, Mark Aurel und der erst achtjährige Cäsar Commodus, indem er annimmt, das Schreiben sei erst nach dem Tode des Lucius Verus († im Winter 169/170), welcher sonst genannt sein müsste, erlassen. Gegen unsere Deutung kann man nicht einwenden, dass Lucius Verus nicht als „Sohn“ des Mark Aurel hätte bezeichnet werden können. Mit demselben Rechte, mit welchem z. B. Mark Aurel und Lucius Verus selber „Söhne“ des Antoninus Pius und aus diesem Grunde, obwohl von verschiedenen Vätern gezeugt, Brüder genannt wurden, weil sie Antoninus Pius adoptirt hatte, war Lucius Verus ein Sohn des Mark Aurel, da dieser ihn[70]) adoptirte, als er ihn zum zweiten Augustus machte und ihm überdies später seine Tochter Lucilla zur Ehe gab. Das grosse Gewicht, welches er auf dieses sein Vaterverhältniss zu Lucius für seine Thronbesteigung legte, erhellt aus dem Namen Antonin,[71]) den er nun annahm, und aus der Anm. 71 mitgetheilten Stelle des Capitolin (Anton. philos. c. 7). Auch nach dem Aristides scheint Lucius Verus nach S. 70 *παιδὸς ἡλικίαν ἔχειν.* Lucius selber betrachtet den Marcus als seinen Vater in einem an diesen gerichteten Briefe bei Vulcat. Gallic. Avid. Cassius c. 1, wo jener von T. Antoninus Pius sagt: avus meus, pater tuus, wie auch Niebuhr, röm. Geschichte Bd. 5 S. 331 und Volkmar a. a. O. S. 246 Not. 1 annehmen.

Auf der gewonnenen Grundlage würde sich leicht eine vollständige Chronologie des Lebens des Aristides geben lassen, doch brechen wir hier ab, nachdem wir diese an den betreffenden Punkten untersucht und, wie ich glaube, zur

Evidenz gebracht haben, dass der Quadratus des Aristides vom Mai 165 bis dahin 166 Proconsul Asiens gewesen ist, also Eusebius mit Aristides ganz übereinstimmt, wenn er das Martyrium des Polykarp in das Frühjahr 166 setzt.

Allein, auch abgesehen von der Person des Proconsuls Quadratus, lässt sich aus den Characteren, welche dem Todesjahre Polykarps nach dessen Martyrium beizulegen sind, das Jahr 166 bestätigen und überdies auch das Datum seines Todes näher ermitteln. Wir haben S. 43 u. 51 zwei Charactere seines Todesjahrs kennen gelernt, er starb an einem grossen Sabbat, und dieser war zugleich der Schlusstag einer längeren, mindestens fünf- bis sechstägigen heidnischen Festzeit, welche unter Leitung des Asiarchen Philippus in Smyrna abgehalten wurde.

Was zunächst den grossen Sabbat betrifft, so habe ich S. 49 ff. schon gezeigt, dass darunter nur ein in das christliche Passa fallender Sonnabend verstanden werden könne. Als ich das Todesjahr Polykarps historisch festgestellt hatte, bat ich, um ganz sicher zu gehen, in der Erwartung, dass auch diese Angabe zutreffen werde, meinen hiesigen Collegen, den Herrn Professor der Mathematik Minnigerode, mir den astronomischen Vollmond nach der Frühlingsnachtgleiche im Jahr 166 Smyrnaer Zeit nach dem Julianischen Kalender auf Grund der Largeteau'schen Tafeln zu berechnen, und ich erlaube mir, demselben für sein freundliches Entgegenkommen hier meinen herzlichen Dank auszusprechen. Das Resultat seiner Rechnung, welches meiner Erwartung durchaus entsprach, ist folgendes. Der astronomische Vollmond nach der Frühlingsnachtgleiche fiel im Jahre 166 nach dem Julianischen Kalender auf den 3. April 9 Uhr 48 Min. Smyrnaer Zeit. Der sichtbare Vollmond oder der 15. Nisan fiel daher auf den 5. April, welcher ein Freitag war. Professor Minnigerode fand ferner, dass nach Gauss' Formeln das christliche Osterfest nach dem Julianischen Kalender auf Sonntag den 7. April gefallen ist. Beide Rech-

nungen bestätigen sich. War der 15. Nisan oder 5. April aber im Jahre 166 ein Freitag,[72]) so war der 16. Nisan oder 6. April in diesem Jahre wirklich ein Sonnabend oder „grosser Sabbat", wie Joh. 19, 31 im Todesjahre Jesu 30 n. Chr. Da das Datum „an einem grossen Sabbat" dem Schreiben der smyrnäischen Gemeinde selber angehört, so haben wir hier zugleich ein thatsächliches Zeugniss dafür, dass die Quartodecimaner zu Polykarp's Zeit, wie wir S. 53 ff. gezeigt haben, ein dreitägiges Passa vom 15.—17. Nisan feierten. Das Jahr 166 war aber ein solches, an welchem die Quartodecimaner und die Anhänger der occidentalen Festsitte das Passa an denselben drei Tagen feierten, weil der Vollmond der Frühlingsnachtgleiche oder der 15. Nisan incl. des Abends des 14. Nisan in diesem Jahre zufällig auf einen Freitag gefallen ist. Desshalb konnte auch das Chron. Pasch., indem es den damaligen 16. Nisan nach der Weise der Occidentalen benannte, ohne einen Fehler zu begehen, sagen, dass Polykarp an dem grossen Sabbat (*τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ*) das Martyrium erduldete. Endlich ist auch der 26. März, welcher dem „grossen Sabbat" als Todestag Polykarps parallelisirt wird, wie wir S. 58 gesehen haben, nur eine Fixirung des 16. Nisan durch ein entsprechendes Datum des Sonnenjahrs und bestätigt ebenfalls unsre Erklärung des grossen Sabbats vom 16. Nisan, folgeweise die Richtigkeit unsrer Annahme des Jahrs 166 als des Todesjahrs Polykarp's. Selbst diejenigen, welche den 2. Xanthikus oder 23. Februar als ursprüngliches Datum ansehen, können wie Masson am Jahre 166 festhalten, da jener in diesem Jahre wenigstens auf einen Sonnabend gefallen ist, obwohl er kein „grosser" Sabbat war.

Der zweite dem Todestage Polykarps wesentliche Character, an welchem jener den Bewohnern Smyrnas ebenfalls noch längere Zeit kenntlich bleiben musste, besteht in seinem Zusammenfallen mit dem Schlusstage eines zur Zeit des Vollmondes um die Frühlingsnachtgleiche unter Leitung des Asiarchen in Smyrna gefeierten mehrtägigen heidnischen Götterfestes. Was für ein Fest gemeint ist,

ist nicht schwierig zu bestimmen. Es handelt sich nur um die Frage, ob und was für ein Götterfest von den kleinasiatischen Griechen zur Zeit des Vollmonds um die Frühlingsnachtgleiche gefeiert ward. Die Frage, wie die Smyrnäer den betreffenden Monat benannten, welche wir im Allgemeinen im Vorhergehenden bereits erörtert haben, ist hierfür im Grunde gleichgültig. Um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche, bei den Attikern in dem der Artemis heiligen Monate Elaphebolion, wurden die grossen oder städtischen Dionysien mit ihrer Vor- und Nachfeier, dem Asklepiosopfer am achten und den Pandien[73]) am sechszehnten gefeiert. Wir haben hier also das mehrtägige griechische Götterfest, ganz, wie wir es verlangen, mit einem Schlusstage an der 16. Luna, welcher durchaus der 16. Luna des Nisan, dem Tage nach dem Vollmondstage des 15. Nisan, oder dem Tage, welcher 166 ein grosser Sabbat war, entspricht. Dass die grossen Dionysien in den griechischen Städten Kleinasiens gefeiert wurden, unterliegt keinem Zweifel, wird aber auch grade für Smyrna von dem Zeitgenossen Polykarp's Aristides[74]) überliefert. Der Schlusstag der Pandien konnte wegen des Homer. hymn. 32 am wenigsten in Smyrna, welches die Heimath Homer's zu sein sich rühmte, fehlen. In diesem Hymnus auf Selene heisst es V. 7 ff.: Da die göttliche Selene, nachdem sie im Ocean sich gebadet hat, am Abend mitten im Monate (d. i. am Abend des 14.), wann der grosse Kreislauf voll geworden ist[75]) (zur Zeit der Frühlingsnachtgleiche), die schönhaarigen Rosse antreibt und die Strahlen der wachsenden dann am Himmel die glänzendsten geworden sind, vermischte sich mit ihr einst der Kronide, sie aber schwanger geworden zeugte die Pandeia, welche eine ausgezeichnete Gestalt unter den unsterblichen Göttern besitzt; d. h. die volle Selene am 14/15. (das νυχθήμερον vom Abend des 14. bis zum Abend des 15.) vermischt sich mit dem Kroniden, dem vollendenden Lichtgott, um die Pandeia hervorzubringen; der Mond des 16. oder genauer des 15/16. zur Zeit der Frühlingsnachtgleiche ist so das göttliche Kind der

Selene und des Kroniden. Hieraus erhellt, dass die Pandien einerseits auf den 16. im Monat der Frühlingsnachtgleiche fielen und andrerseits nicht bloss der Selene oder auch nicht bloss dem Kroniden Zeus, sondern, wie auch Schömann Anm. 72 a. a. O. geneigt ist anzunehmen, der Mondgöttin und Zeus zugleich gewidmet waren.

Anhang.

Das Mondjahr der Asianer im Vergleich zu andern Mondjahren und im Uebergang zum Sonnenjahre.

Die Namen der macedonischen, kleinasiatischen, attischen, hebräischen Monate des gebundenen Mondjahres, welche wir hier zum Schlusse des Verständnisses wegen mittheilen, lassen sich etwa um den Anfang [76]) des zweiten christlichen Jahrhunderts in folgender Weise parallelisiren, wobei wir bemerken, dass die kleinasiatischen Monate, welche nach Anm. 76 gezählt wurden, durch die den macedonischen Monatsnamen beigefügten Zahlen ausgedrückt sind:

Macedonische Monate.	Attische n. Plut.	Hebräische n. Jos.
1) Dius	Pyanepsion	Marcheschvan
2) Apelläus	Mämakterion	Kislev
3) Audynäus	Poseideon	Thebet
4) Peritius	Gamelion [77])	Schebat
5) Dystrus	Anthesterion	Adar
6) Xanthikus	Elaphebolion	Nisan
7) Artemisius	Munychion	Jjar
8) Däsius	Thargelion	Sivan
9) Panemus	Skirophorion	Tammus
10) Lous	Hekatombäon	Ab
11) Gorpiäus	Metageitnion	Elul
12) Hyperberetäus	Boedromion	Tischri.

Da das gebundene Mondjahr der genannten Völker im Wesentlichen das gleiche war, so waren ihre Monate, abge-

sehen von ihrer Benennung, wesentlich dieselben. Die macedonischen Monatsnamen wurden durch die Eroberung Alexanders[78]) bei den griechisch redenden Bewohnern des westlichen Asiens, namentlich auch Syriens, ziemlich allgemein verbreitet. Es entsprach daher der sechste Mondmonat der ionischen Städte Kleinasiens, wie wir S. 51 auch gefunden haben, den Mondmonaten Xanthikus bei den Macedoniern, Elaphebolion bei den attischen Griechen und Nisan bei den Hebräern, sodass also Polykarp am 16. des sechsten Monats der Asianer, des Xanthikus der Macedonier, des Elaphebolion der attischen Griechen und namentlich des Nisan der Hebräer Märtyrer wurde. Grade bei der Bestimmung des Vollmonds der Frühlingsnachtgleiche dürfen wir um jene Zeit die grösste Genauigkeit und darum wesentliche Einstimmigkeit voraussetzen. Der Jahresanfang[79]) war aber bei den Asianern und Macedoniern ein anderer als bei den Hebräern, bei jenen der Dius, bei diesen der Tischri, bei den Hebräern ist daher der Nisan der siebente Monat des vom Herbste gerechneten Jahrs, bei den Macedoniern dagegen der ihm entsprechende Xanthikus der sechste. Als statt des Mondjahrs bei den griechischen Städten Kleinasiens das Sonnenjahr eingeführt und nach S. 52 der Jahresanfang dort Einen Monat früher gesetzt wurde, der Dius aber doch die Stelle des ersten Monats im Sonnenjahre behielt, rückte auch der Xanthikus als sechster Monat im Sonnenjahre in die Stelle des Dystrus vor, sodass der 1. Xanthikus oder der sechste Monat in den betreffenden Hemerologien (bei Ideler a. a. O. I. S. 419. 423) dem 22. Februar, der 2. Xanthikus also, welcher zum Martyr. Polyc. c. 21 hier und da als Tag der Feier des Martyriums Polykarps in der griechischen Kirche später hinzugefügt ist, dem 23. Februar entspricht. Der Schaltmonat ward beim gebundenen Mondjahre bei den Hebräern und den Syrern, wie urkundlich vorliegt, zugleich als interessantes Beispiel der wesentlichen Identität der syrischen und hebräischen Mondmonate, noch zu den Zeiten der Makkabäer vor dem Adar oder dem Monat, der der Frühlings-

nachtgleiche vorhergeht, eingeschaltet; er heisst 2 Makkab. 11, 21 Dioscoros. Die Zahl der Monate ward durch den Schaltmonat nicht vergrössert, da derselbe nicht mitgezählt ward. Das erste[80]) urkundliche Beispiel des Gebrauchs des Sonnenjahrs bei den Syrern ist der 3. Apelläus bei Josephus, auf welchen dieser den Tod des Kaisers Vitellius, welcher sich am 20. Decbr. 69 n. Chr. ereignete, bell. Jud. 4, 11. 4 gesetzt hat. Der dritte Kislev, welchem nach seinem sonstigen Sprachgebrauche der 3. Apelläus (als Mondmonat) entsprechen müsste, fiel in jenem Jahre auf den 6. Decbr., mithin erst der 17. Kislev auf den 20. Decbr. Dagegen entsprach der 3. Apelläus nach einem Hemerologium der Tyrier (bei Ideler a. a. O. I. S. 435 ff.) wirklich dem 20. December, weshalb auch Ideler nach dem Vorgange von Noris bei diesem Apelläus an einen Sonnenmonat denkt.

Dr. Usener hat in der Abhandlung Sull ordinamento dell' anno nella provincia romana d'Asia im Bulletin. dell' instituto di Corrispondenza Archeologica (1874) p. 73 sqq. unter Benutzung einer jüngst aufgefundenen Inschrift mit grossem Scharfsinn nachzuweisen gesucht, dass der nach Ideler a. a. O. I. S. 414 mit dem 24. September anhebende Monat des Kalenders der Asianer oder der ionischen Städte Kleinasiens Cäsarius diesen Namen um 747 n. Chr. zu Ehren des Augustus, welcher am 23. Septbr. geboren ward, erhalten habe, wie der darauf folgende Monat Tiberius unstreitig zu Ehren des im November geborenen Kaisers Tiberius so benannt ist. Er weist dabei auf die Thatsache hin, dass Augustus auch sonst bloss Cäsar heisse. Indess sein gewöhnlicher Name ist doch Augustus oder *Σεβαστός;* ferner ist sonst der römische Sextilis, nicht der September nach ihm Augustus genannt, wenn der römische Senat nach Dio Cass. 55, 6 auch die Frage erwogen hat, ob nicht der September als sein Geburtsmonat seinen Namen tragen solle. Schon aus diesen Gründen möchte ich vielmehr annehmen, dass die ionischen Städte die beiden ersten Monate ihres Kalenders Cäsarius und Tiberius zu Ehren des Cäsar Tiberius benannten. Sie hatten

einen Vorgang an dem Kalender der Cyprier, welche nach Ideler a. a. O. I. S. 427 ff. mindestens drei aufeinander folgende Monate Ἰούλιος Καισάριος Σεβαστός zu Ehren des Augustus benannten. Der römische Senat wollte nach Sueton. Tiber. 26 den Tiberius bald nach seinem Regierungsantritte durch die Neubenennung zweier Monate, des October als Livius nach seiner Mutter und des November, wie mit Casaubonus nach Dio Cass. 57, 18 statt September zu schreiben ist, als Tiberius ehren, was aber dieser ablehnte. Das konnte indess jene Städte in der Provinz Asien, welche grade damals vom Erdbeben stark heimgesucht, von Tiberius nach Dio 57, 17 die grössten Wohlthaten empfiengen, leicht veranlassen, ihren kaiserlichen Wohlthäter gerade in dieser Weise zu ehren. Aehnlich liess Nero die Monate April, Mai und Junius nach Tacit. Ann. 15, 74. 16, 12. Nero Claudius Germanicus und Domitian die Monate September und October nach Plutarch Num. 19. Suet. Domit. 13 zu seiner Ehre Germanicus Domitianus nennen. Wie es sich nun aber auch mit der Erklärung des Monatsnamens Cäsarius im Kalender der ionischen Städte verhalten mag, das erhellt aus unserer früheren Erörterung dieses Kalenders, dass er zu den Zeiten des Augustus und Tiberius noch ein Mondmonat war. Ueberhaupt ist schon die Grundvoraussetzung Useners, dass der asianische Kalender zu den Zeiten des Augustus den ersten Tag des vermeintlichen Sonnenmonats Cäsarius auf den 24. Septbr. oder, wie er schreiben will, auf den 23. Septbr. (den Geburtstag des Augustus) habe fallen lassen, nicht zu halten, wie sich jetzt noch in einer besonders schlagenden Weise aus einer bei Smyrna gefundenen und von Waddington a. a. O. I. Jonie Nr. 25 p. 15 mitgetheilten Inschrift zeigen lässt. Diese enthält die Stiftungsurkunde der Aurelia Felicissima über ihr und ihrer Nachkommen Heroum und schliesst mit den Worten: *Ταύτης τῆς ἐπιγραφῆς ἐ[κ]σφράγισμα ἀπετέθη ἐς τὸ ἀρχ[ε]ῖον πρὸ πέντε καλανδῶν Εἰουνίων, μη(νὸς) Ἑκατομβεῶνος τετάρτῃ.* Hier wird der 28. Mai (v cal. Jun.) dem 4. Heka-

tombäon gleichgesetzt, während nach dem Kalender der Asianer (bei Ideler a. a. O. I. S. 414), welcher diesen Monat wirklich enthält, der 1. Hekatombäus dem 24. Junius entspricht. Waddington setzt jene Inschrift in die Zeit der Antonine, um welche Zeit also der Kalender des Hemerologiums in Smyrna noch nicht im Gebrauche war.

Im Corpus inscr. Gr. Nr. 3957 wird ein Decret betreffend die Feier des Geburtstags, wie es scheint, des Augustus mitgetheilt, nicht, wie Letronne will, des Tiberius. Wenigstens wird in dem leider sehr beschädigten Fragment ausdrücklich des Augustus Geburtstag (*ἥτις ἐστὶν ἐννέα Καλανδῶν* [*Ὀκτωβρίων*]) allein genannt. Auch sagt die Inschrift, es treffe sich, dass in den Städten in Asien fast dieselbe Zeit für den Amtsantritt sei: *σχεδόν τε συμβα*[*ί*]*νει τὸν αὐτὸν ταῖς ἐν Ἀσίᾳ πόλεσι καιρὸν εἶναι τῆς εἰς τὴν ἀρχὴν εἰσόδου.* Das Jahr begann dort nämlich mit der um die Herbstnachtgleiche (24. Septbr.) fallenden *νουμηνία* und letztere konnte mit dem 23. Septbr., dem Geburtstage Augusts, zusammenfallen oder sie nahe berühren, aber nicht mit dem Geburtstage des Tiberius, dem 16. November. Auch wird die Hypothese Useners, dass das Sonnenjahr der Asianer schon mit dem 23. Septbr. als dem Geburtstage des August beginne, durch *σχεδόν* widerlegt, weil dann der in den Anfang des Jahrs fallende Antritt der Beamten mit seinem Geburtstage ganz zusammenfallen müsste. Wenn gegen den Schluss des Fragments der Fall besonders in's Auge gefasst wird, dass eine neue Numenie (*νέα νουμηνία*) und der kaiserliche Geburtstag auf denselben Tag fallen, und die Numenie, welche am 23. Septbr. Statt hat, am höchsten gefeiert werden soll, so weist das Alles, zumal im Zusammenhange damit, dass Ein Tag nicht aus zwei halben nach römischer Sitte (*κατὰ τὴν Ῥωμαικὴν συνηθείαν*) bestehen soll, am natürlichsten auf ein Jahr mit Mondmonaten. Jedenfalls kann das Sonnenjahr damals nicht erst eingeführt sein, sondern die besondere Form des Jahrs wird in dem Satze mit *συμβαίνει* vorausgesetzt und es handelt sich nur um die Feier des kaiserlichen Geburtstags in demselben.

Richtig hat Ideler a. a. O. I. S. 416 wegen des Monatsnamens Lenäus im Kalender der Asianer den Ausdruck Asianer[80]) im engsten Sinne genommen und auf die ionischen Städte bezogen. Zu diesen gehörte aber auch Ephesus und es lässt sich schon hieraus erkennen, dass der sogenannte Kalender der Ephesier mit den Macedonischen Monatsnamen, welchen Ideler bald darauf S. 419 erwähnt, erst in späterer Zeit bei diesen gebraucht ist. Mit Unrecht behauptet Ideler S. 421, dass die Ephesier von Alexander bis zur Annahme des Sonnenjahrs unter den[81]) ersten (?) römischen Kaisern ein Gemisch von macedonischen und ionischen Monatsnamen gehabt zu haben schienen. Allein urkundlich sind bei ihnen die ionischen Monatsnamen im Gebrauch, der Lenäon Joseph. Ant. 14, 10. 12 und der Ἀρτεμισιῶν bei Waddington a. a. O. Nr. 137 p. 63, welcher Monat, wie hier gesagt wird, ganz der Feier der Artemis geweiht sei und als grösstes Zeichen ihrer Verehrung Artemision, nicht wie bei den Macedoniern und den übrigen griechischen Völkern und Städten Artemisios genannt werde. Wahrscheinlich nannten die Ephesier den Monat allein unter den ionischen Städten, die dann unter den übrigen griechischen Städten einbegriffen sind, Ἀρτεμισιῶν, wie sie ja überhaupt gern etwas voraus haben wollten. Wenn dagegen auch die andern ionischen Städte diesen Namen gebrauchten, so ist er in unserm Kalender der Asianer in Artemisios geändert, wie wir, was ein weiterer Beweis seines spätern Ursprungs ist, auch die andern auf ων ausgehenden Monatsnamen Lenäos, Hekatombäos in ihm geändert finden, nur nicht Poseidaon, weil hier diese Endung zum Namen des Gottes gehörte.

Der aus Galenus comment. I. in Hippocrat. Epidem. I. (ed. Kühn XVII. l. p. 19 sqq.) bei Ideler citirte Abschnitt beweist allerdings, dass zu seiner Zeit um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bei den Macedoniern das Sonnenjahr, und zwar so, dass der Anfang ihres Jahrs mit der Herbstnachtgleiche zusammenfiel, bereits eingeführt war;

denn es heisst hier p. 21: *κατὰ γὰρ ἀρχὰς τῶν εἰρημένων μηνῶν* (Dius, Peritius, Artemisius, Lous) *αἵτ' ἰσημερίαι καὶ αἱ τροπαὶ γίνονται κατὰ Μακέδονας ἀριθμοίντων τε καὶ ὀνομαζόντων τοὺς μῆνας.* Es ergiebt sich aus ihm ferner, dass schon damals auch in der Provinz Asien das Sonnenjahr vorkam, es lässt sich aber aus ihm nicht beweisen, dass dasselbe damals schon in den ionischen Städten, namentlich in der Stadt Smyrna, um deren Jahresrechnung es sich bei der Chronologie des Martyriums des Polykarp zunächst handelt, und zwar auch mit den macedonischen Monatsnamen, angenommen war, wogegen auch Aristides und Andere zeugen.

Nachdem Galenus gesagt hat, dass die Anfänge der Monate Dius, Peritius, Artemisius und Lous mit den Nachtgleichen und Sonnenwenden zusammenfallen, weist er darauf hin, dass das nur bei einem Sonnenjahr der Fall sei. Es gab also noch solche, welche ein Mondjahr mit macedonischen Monatsnamen hatten. *Χρὴ δὲ,* sagt er, *δηλονότι τοὺς μῆνας οὐ πρὸς σελήνην ἀριθμεῖσθαι, καθάπερ ἐν ταῖς πλείσταις νῦν τῶν Ἑλληνίδων πόλεων, ἀλλὰ πρὸς ἥλιον, καὶ ἐν ἁπάσαις τε τῶν ἀρχαίων [Αἰγυπτίων] καὶ ἐν πολλοῖς τῶν ἐθνῶν ἀριθμεῖται καὶ παρὰ Ῥωμαίων ὁ σύμπας ἐνιαυτὸς εἰς ιβ' διαιρούμενος.* Ideler schreibt hier irrig für *ἀρχαίων,* was allein genommen keinen Sinn giebt, *Ἀσιανῶν;* es ist der Name eines alten Volks, welches das Sonnenjahr hatte, also etwa *Αἰγυπτίων*, ausgelassen. Wichtig ist, dass der in Pergamum lebende Galenus hier ausdrücklich bezeugt, dass noch zu seiner Zeit die meisten der griechischen Städte das Mondjahr hatten. Zu diesen gehörten jedenfalls, wie wir schon sahen, die ionischen Städte, welche selber, z. B. Ephesus in der über den *Ἀρτεμισιῶν* handelnden Inschrift, auf ihren griechischen Ursprung grosses Gewicht legten, wahrscheinlich auch Pergamum; auch staatsrechtlich waren nach Dio 51, 20 alle Städte des *κοινὸν τῆς Ἀσίας* von Augustus als Hellenen anerkannt. Dass zur Zeit des Galenus aber in dem proconsularischen Asien auch schon das Sonnenjahr angenommen war, erhellt aus seinen späteren Worten

κατὰ δὲ τοὺς ἥλιον ἄγοντας ὁρίσαι δυνατόν, ὥσπερ ἔφην, ὑπό τε Ῥωμαίων καὶ Μακεδόνων Ἀσιανῶν τε τῶν ἡμετέρων καὶ πολλῶν ἄλλων ἐθνῶν. Dass es nur ein Theil der Bewohner der Provinz Asien war, deutet auch der Ausdruck: unsere Asianer an, an dessen Stelle man sonst: wir Asianer, erwarten sollte. Es ist darunter vielleicht mehr das officielle Asien, in welchem auch viele römische Bürger lebten, oder das Land im Unterschied von den Städten zu verstehen. Die römischen Bürger hatten nach Dio a. a. O. ihren besondern Tempel mit dem Culte der Roma und Julius Cäsar's in Ephesus, während das *κοινὸν τῆς Ἀσίας* seinen gemeinsamen Augustus-Tempel in Pergamum hatte. In den nichtionischen Städten kommen schon frühzeitig macedonische Monatsnamen vor, so in Pergamum der Monat Däsius Joseph. Ant. 14, 10. 22 und in Thyatira der Apelläus bei Waddington a. a. O. S. 744. Galenus der Pergamener gebrauchte vielleicht auch desshalb beispielsweise die macedonischen Monatsnamen, weil sie in Pergamum üblich waren. Aber aus den oben angeführten Gründen ist es wahrscheinlicher, dass die Pergamener noch ein Mondjahr mit macedonischen Monatsnamen hatten. Galenus sagt endlich in seinem Texte nichts Bestimmtes darüber aus, ob diejenigen Asianer, welche das Sonnenjahr hatten, den 1. Dius schon zu seiner Zeit mit der Herbstnachtgleiche zusammen fallen liessen. Sie können dies erst später zu dem von Galenus angegebenen Zwecke gethan haben; denn er stellt sie in demselben auch mit den Römern zusammen, sodass als das Gemeinsame nur der Gebrauch des Sonnenjahrs bleibt. Aber die erste Annahme ist unstreitig die wahrscheinlichere.

Es findet sich, wenn der Text ursprünglich ist, in einer Inschrift von Nysa in Carien Corpus inscr. gr. Nr. 2943, bei Waddington a. a. O. Fastes p. 689, der Gebrauch des Sonnenjahrs in Verbindung mit macedonischen Monatsnamen schon im Jahre 753 n. Chr. unter Augustus im Consulat des Cossus Cornelius Lentulus und Lucius Piso: *Μηνὸς Γορπιαίου ιθ' πρὸ μιᾶς εἰδῶν Αὐγούστων Κόσσῳ Κορνηλίῳ Λέντλῳ καὶ*

Λευκίῳ Πείσωνι ὑπάτοις, wo der 19. Gorpiäus, wie in dem Ephesinischen Kalender bei Ideler, dem 12. August gleichgesetzt wird. Allein wie im Folgenden das Datum *μηνὸς Δαισίου ιζ'* unstreitig späterer Zusatz ist, wie auch Böckh und Waddington annehmen, so kann der 19. Gorpiäus, d. h. das mit dem macedonischen Monate verbundene Datum, späterer, das römische Datum erläuternder Zusatz sein und aus einer späteren Zeit stammen. Das römische Datum ist angewandt, weil auch im Eingange ein Priester der Roma und des *Καῖσαρ Σεβαστός* erwähnt wird. Wenn die Parallelisirung des 19. Gorpiäus und des 12. August aus der Zeit des Augustus stammt, so haben wir hier ein einzelnes Beispiel von der Anwendung des Sonnenjahrs schon um jene Zeit in Nysa in Carien, dessen Möglichkeit uns zu bestreiten nicht einfällt, aber nicht in den ionischen Städten und namentlich nicht in Smyrna, um dessen Zeitbestimmung es sich für uns zunächst bei dem Martyrium des Polykarp handelt. Aus den Inschriften erkennt man sonst, dass in Carien die macedonischen Monatsnamen gebraucht wurden, aber die dadurch bezeichneten Monate scheinen in älterer Zeit Mondmonate zu sein, wie man aus der zuweilen vorkommenden Erwähnung des Schaltmonats bei Waddington a. a. O. Carie p. 100 Nr. 327 u. 328 ersieht.

Anmerkungen.

[1]) Waddington, Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide (in Mémoires de l'Institut Impérial de France, Académie des inscriptions et belles-lettres, t. XXVI 1867) p. 235 sqq., in kürzerer Fassung wiederholt Fastes des provinces Asiatiques p. 729 sqq., vgl. S. 26 Anm. 7. Die bis dahin herrschende Ansicht Masson's und Clinton's über das Todesjahr Polykarps hat gegen Waddington vertheidigt Baumgart in der Schrift: Aelius Aristides als Repräsentant der sophistischen Rhetorik des 2. Jahrhunderts der Kaiserzeit (1874), aber in unzulänglicher Weise, wie von Gebhardt in Niedner's Zeitschrift für die historische Theologie, Jahrg. 1875 S. 391 ff. darthut.

[2]) Philomelium, nach Strabo p. 577 in *Φρυγία παρώρειος*, keine ganz unbedeutende Stadt, war zu Ciceros Zeit zu Cilicien gelegt als forum Isauricum (Cicer. ad fam. 15, 4. 2), später wieder zu Asien (Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I. S. 184).

[3]) *Ἐν τῇ αὐτῇ δὲ περὶ αὐτοῦ (Πολυκάρπου) γραφῇ καὶ ἄλλα μαρτύρια συνῆπτο κατὰ τὴν αὐτὴν Σμύρναν πεπραγμένα ὑπο τὴν αὐτὴν περίοδον τοῦ χρόνου τῆς τοῦ Πολυκάρπου μαρτυρίας κ. τ. λ.*

[4]) Statt des *Πάπυλος*, welchen Eusebius a. a. O. nennt, setzt das Chron. Pasch. (ed. Dind.) p. 481 *Παπίας*. Dieses hat vielleicht an den bekannten Bischof von Hierapolis Papias und dann mit Unrecht gedacht, da dessen Martyrium gewiss auch sonst, namentlich bei Eusebius h. e. 5, 24, wo Polykrates die berühmten Märtyrer Asiens aufzählt, erwähnt sein würde.

[5]) Vgl. zu Euseb. h. e. 5, 1 prooem. (ed. 2) Heinichen p. 202 Note.

[6]) Martyr. Polyc. 1, 1, wo die Worte lauten: *Ἐγράψαμεν ὑμῖν, ἀδελφοί, τὰ κατὰ τοὺς μαρτυρήσαντας καὶ τὸν μακάριον Πολύκαρπον, ὅστις ὥσπερ ἐπισφραγίσας διὰ τῆς μαρτυρίας αὐτοῦ κατέπαυσε τόν διωγμόν.*

[7]) *καὶ τοῦτο ποιήσαντος ἐξῆλθε [περιστερὰ καὶ] πλῆθος αἵματος, ὥστε κατασβέσαι τὸ πῦρ.* Die Handschriften des Martyr. Polyc. 16, 1 haben alle *περιστερὰ καὶ*, was dagegen bei Eusebius fehlt.

[8]) Vgl. auch Thesaur. Stephan. unter *στύραξ*.

[9]) Philadelphia, eine Stadt in Lydien, deren christliche Gemeinde schon Offenb. Johann. 3, 7 ff. sehr gerühmt wird, und die jetzt die Ermahnung: „Halte, was du hast, damit Niemand deine Krone raube", durch jene grosse Zahl von Blutzeugen als nicht vergeblich ergangen bekundete. Zur Zeit unseres Martyriums hielt der Proconsul von Asien nach Aristid. I. p. 529. 530 Dind. auch dort seinen Gerichtstag (Marquardt a. a. O. I S. 184). Auf einem solchen scheinen sie bereits als

Christen zum Tode verurtheilt zu sein, um dann in Smyrna bei den heidnischen Festspielen zu Ehren der Götter und zur Belustigung des Volks den wilden Thieren vorgeworfen oder verbrannt zu werden.

[10]) *ἐθηριομάχησε* auch 1 Cor. 15, 32, aber hier im bildlichen Sinn.

[11]) In Kleinasien kommt eine Gensdarmerie dieses Namens grade auch zur Zeit des Marcus Antoninus, in welche das Martyrium Polykarps fällt, bei Capitolin. Anton. phil. 21 vor, später auch bei Ammian. 27, 9. 6. Der Eirenarch war der Polizeibeamte, welcher die Verbrecher verhaftete und nach Aristid. I p. 523 in jeder Stadt aus zehn von ihr vorgeschlagenen angesehenen Bürgern jährlich vom Präses der Provinz ernannt wurde. Er kommt häufig in den Verfolgungen der Christen vor, Augustin. ep. 140. 159. Dig. 48, 3. 6. pr. 50, 4, 18 § 7. Cod. Theod. 12, 14. 1. Marq. Röm. Staatsverwalt. I. S. 521. Niketes, der Vater des Herodes, ist vielleicht der bei Friedländer, Sittengesch. Roms, Th. 3. S. 119 erwähnte Sophist Niketes, welcher in Smyrna glänzende Strassen anlegte und die Stadt erweiterte.

[12]) Cap. 7, 1, vgl. Mark. 15, 42. *παρασκευή, ὅ ἐστιν προσάββατον.* Joseph. Ant. 16, 6. 2. Ueber Sinn und Sprachgebrauch des Terminus vgl. meine Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien (1869) S. 256 ff. Eine lexikalische Unmöglichkeit ist es, sogar das blosse *παρασκευή* ohne alle nähere Bestimmung vom Vortage des 15. Nisan und daher, je nachdem der 15. Nisan bestimmt wird, vom Montag oder Mittwoch zu verstehen, wie Hilgenfeld im Interesse seiner irrigen Ansicht vom „grossen Sabbat,“ in der Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1861 S. 288 u. 1874 S. 331 gethan hat. Siehe dagegen auch Zahn a. a. O. S. 141.

[13]) Cap. 8, 2 vgl. Joh. 19, 31.

[14]) Cap. 20, 2: *καὶ ἠρώτων τὸν Ἀσιάρχην Φίλιππον, ἵνα ἐπαφῇ τῷ Πολυκάρπῳ λέοντα· ὁ δὲ ἔφη, μὴ εἶναι ἐξὸν αὐτῷ, ἐπειδὴ πεπληρώκει τὰ κυνηγέσια.* Dass diese *κυνηγέσια* im Circus bei öffentlichen Festspielen zu Ehren der Götter abgehalten wurden, ergiebt sich daraus, dass sie von dem Asiarchen oder Oberpriester der Provinz Asien, welchem die sämmtlichen Priester in der Provinz unterstellt waren, (wie er auch in der Unterschrift, wie wir gleich sehen werden, genannt ist,) abgehalten werden, ferner aus den Worten *μὴ εἶναι ἐξὸν αὐτῷ κ. τ. λ.*, welche das religiöse Hinderniss, die Bitte des Volks zu erfüllen, hervorheben. Die Tödtung zum Tode verurtheilter Verbrecher im Stadium oder Theater bei Gelegenheit solcher *κυνηγέσια* war so gewöhnlich, dass man *τὸ κυνήγιον* (s. Suidas und Stephan. Thesaur. s. v.) einen Ort nannte, in welchen die zum Tode Verurtheilten geworfen wurden. Bei der Feier der Feste des *κοινὸν τῶν Γαλάτων* werden nach Corpus inscr. Gr. Nr. 4039 *κυνήγια* und *θηρομαχίαι* gegeben.

[15]) Marquardt, Röm. Staatsverw. I. S. 367 ff.

[16]) Strabo 14 p. 960: *καὶ ἀεί τινές εἰσιν ἐξ αὐτῶν οἱ πρωτεύοντες κατὰ τὴν ἐπαρχίαν, οὓς Ἀσιάρχας καλοῦσιν.*

[17]) Annas, welchen ich (in meinen Beiträgen zur richtigen Würdigung der Evangelien S. 205 ff. 228 ff.) für den *ἀρχιερεὺς* oder Präsidenten des *κοινὸν συνέδριον τῶν Ἰουδαίων* erkläre, ist Luk. 3, 2. Joh. 18, 13 ebenfalls eponym, d. h. zur Bezeichnung der Zeit gebraucht und schon dadurch von dem Oberhaupt der fungirenden Tempelpriester trotz des gleichen Titels *ἀρχιερεύς* hinreichend unterschieden.

[18]) Vgl. auch Zahn a. a. O. S. 152 ff. und den bei ihm aus Ruinart acta Martyr. p. 444 sqq. angeführten *Τερεντανὸν Κιλικάρχην,* welcher lateinisch sacerdos civitatis Ciliciae heisst und die Spiele veranstaltet.

[19]) Aristides a. a. O. sagt: *γίγνομαι τρίτος ἢ τέταρτος τῇ χειροτονίᾳ.* Dies kann hier nicht heissen: „ich werde dritter oder vierter Asiarch durch Wahl," sodass es ein jährlich zu wählendes Collegium von Asiarchen gegeben hätte und darin einen ersten, zweiten etc. Asiarchen, und Aristides nun als dritter oder vierter Asiarch gewählt wäre.

[20]) Schon der Titel *πρώτη,* welcher sich wahrscheinlich auf die Reihenfolge in den Festprozessionen bezieht, findet sich fast nur in den Städten Kleinasiens (siehe indess z. B. Philippi Apstg. 16, 12). Den Bewohnern der Hauptstadt Ephesus genügte dieser Titel nicht, sie fügten *καὶ μεγίστη* hinzu; ebenso genügte ihnen der Titel *μητρόπολις* nicht, welchen sie mit einigen andern Städten theilten, sie fügten *τῆς Ἀσίας* hinzu und bezeichneten sich als Metropolis der Provinz. Ebenso begnügten sie sich nicht ihren Stadtpriester mit dem sonst üblichen Namen *ἀρχιερεύς* oder sacerdos der Tempel in Ephesus zu bezeichnen, sondern nannten ihn Asiarchen der Tempel in Ephesus. Vgl. Marquardt a. a. O. I. S. 186 ff. 369 S. 370 Not 11. S. 374 Not. 5.

[21]) Vgl. meine Schrift: Die deutsche Nationalität der kleinasiatischen Galater 1877. Marquardt deutet den *ἀρχιερεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Γαλατῶν* von dem Priester des bekannten Tempels, den das *κοινὸν Γαλατῶν* [dem Augustus] in Ancyra gebaut hatte. Allein das *κοινὸν* der Galater hatte mehrere Heiligthümer als den kaiserlichen Tempel in Ancyra und dieser wäre näher zu bezeichnen gewesen, etwa durch die Formel *ἀρχιερεὺς τοῦ ναοῦ τῶν Σεβαστῶν τοῦ ἐν Ἀγκύρᾳ.* Zu dem *κοινὸν τῶν Γαλατῶν* kann unter Anderem das *κοινόν τῶν Ἰουδαίων* in Palästina, über welches meine Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien (1869) S. 229 nachgesehen werden können, verglichen werden, welches sich ebenfalls nur auf die Juden, nicht auch auf die übrige Bevölkerung die Samariter und Heiden bezog. Dass *τὸ κοινὸν τῶν Γαλάτων* das Gemeinwesen der drei als Galater bezeichneten Völkerschaften, der Tectosagen, Tolistobogier und Trokmer, mit den Hauptorten Ancyra, Pessinus und Tavium befasst, erhellt namentlich auch noch aus Corpas inscr. Gr. Nr. 4039 und der hier gegebenen Erörterung.

[22]) Auf einer Münze des Ael. Aur. Verus Caesar heisst es: *Κοινὸν ιγ'*

πολέων. Φρόντωνος ἀσιάρχ. ἀρχιερέως ιγ' πολέων. Die 13 Städte sind die 13 Städte Joniens, deren Mutterstadt (*μητρόπολις τῆς Ἰωνίας*) Milet war (vgl. Marquardt a. a. O. S. 187 Not. 8.

[23]) C. J. Gr. 2741. *Μάρκος Οὔλπιος Ἀππουλήιος Εὐρυκλῆς ἀρχιερεὺς Ἀσίας ἀποδεδειγμένος ναῶν καὶ τῶν ἐν Σμύρνῃ τὸ β'.*

[24]) Philostr. vit. Soph. 1, 19 bei Clinton Fast. Rom. zum Jahre 97 n. Chr., doch soll dieser Niketes nach Tacit. de orat. c. 15 schon im Jahre 75 n. Chr. ein angesehener Rhetor gewesen sein, er müsste also über 100 Jahre alt geworden sein, so dass obige Identität sehr problematisch ist.

[25]) *Οὐ μόνον οὐ μετανοήσατε ἐφ' οἷς ἐπράξατε κακῶς, ἀλλὰ ἄνδρας ἐκλεκτοὺς ἐκλεξάμενοι τότε ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐξεπέμψατε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν λέγοντες, αἵρεσιν ἄθεον χριστιανῶν πεφάνθαι καταλέγοντές τε ταῦτα ἅπερ καθ' ἡμῶν οἱ ἀγνοοῦντες ἡμᾶς πάντες λέγουσιν, ὥστε οὐ μόνον ἑαυτοῖς ἀδικίας αἴτιοι ὑπάρχετε, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἁπλῶς ἀνθρώποις.*

[26]) Die Handschriften sind nach der Ausg. von Zahn benannt, aber nur die wichtigeren Varianten erwähnt. Die ganze Stelle fehlt bei Euseb., welcher schon früher mit seinem Berichte abbricht, ausserdem in der Handschrift v, welche auch Kap. 20 weggelassen hat; cod. m. (in Moskau), welcher sich sonst am meisten mit dem Texte des Eusebius berührt, hat vor *μηνός* die Worte: *κατὰ μὲν Ἀσιανούς* gesetzt und *κατὰ δὲ Ῥωμαίους* statt *ἱσταμένου.* Ich habe die Worte vom 2. Xanthikus eingeklammert, weil sie, wie wir sehen werden, schwerlich ursprünglich sind und auch in Chron. Pasch. fehlen.

[27]) *Μαΐων* b. p. L., *Μαρτίων* m., *Ἀπριλίων* Chron. Pasch.

[28]) *ὀγδοῇ* b. p. L. Chron. Pasch. *ἐνάτῃ* m.

[29]) *συνελήφθη ὑπὸ Ἡρώδου* mit oder ohne *δέ* ist eingeklammert, weil es schwerlich ursprünglich ist. Das *ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλ. κ. τ. λ.* gehört unstreitig zu *μαρτυρεῖ* oder zu *ἐμαρτύρησε*, wie cod. m. hat, weil das der Hauptbegriff ist. Das *συνελήφθη ὑπὸ Ἡρώδου* ist aus dem Texte des Briefes genommen und müsste jedenfalls vor *μαρτυρεῖ δέ* stehen.

[30]) cod. m. hat auch *τοῦ ἀσεβοῦς Τραϊάνου* für *Τραλλιανοῦ* (vgl. L) und *ἀρχιεραρχοῦντος μέν* für *ἀρχιερέως.*

[31]) Alle Handschriften, die die Stelle haben, lesen *Κοδράτου* [*Κοράτου* in b ist Schreibfehler], aber *Στατίου* nur L., *Στρατίου* b p, *Τατίου* Chron. Pasch., cod. m. hat bloss *Κοδράτου.* Vom Namen des Proconsuls scheint also nur das *Κοδράτου,* wenn wir von Eusebius absehen, welcher auch hier schweigt, sicher bezeugt zu sein.

[32]) Aus dem gleichen Grunde ist zu verwerfen, wenn, was zu dem gleichen Resultate führt, Gebhardt in seiner Abhandlung „Collation einer Moskauer Handschrift des martyrium Polycarpi" (in Kahnis Zeit-

schrift für die histor. Theologie 1875), in welcher er die bei Zahn als m bezeichnete Moskauer Handschrift in dankenswerther Weise vergleicht, S. 365 ff. nach dem Vorgange von Lipsius die Unvereinbarkeit des grossen Sabbats mit dem 2. Xanthikus zugestehend beide Aussagen als Elemente einer blossen, ihrer Entstehung nach unbekannten Ueberlieferung betrachtet, um dann das Datum des 2. Xanthikus vorzuziehen. Cod. m. erklärt den 2. Xanthikus wahrscheinlich richtig durch πρὸ ἑπτὰ καλανδῶν Μαρτίων, was aber für die Ursprünglichkeit jener Lesart oder ihre Wahrheit Nichts beweist.

[33]) Hilgenfeld; Zeitschr f. wissensch. Theologie (1814) S. 331.

[34]) Vgl. meine Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien S. 261 Not. 1.

[35]) Meine Beiträge u. s. w. S. 185 Not. 1 und über den grossen Sabbat der Juden in späterer Zeit auch Jost bei Steitz Jahrbücher f. deutsch. Theolog. 1861 S. 122 Not. 2. Die Handschriften b und p, welche ἱσταμένου zu Ξανθικοῦ δευτέρᾳ hinzufügen, haben wahrscheinlich an den ersten Sabbat oder grossen Sabbat der Juden gedacht. Denn durch das hinzugefügte ἱσταμένου ist der Xanthikus als Mondmonat bezeichnet und wahrscheinlich der Nisan, für welchen bei Josephus regelmässig Xanthikus gesetzt wird, oder der Monat der Frühlingsnachtgleiche zu verstehen, so dass wir den 2. Nisan erhalten. Dieser war aber im Todesjahre Polykarps, d. h. im Jahre 166 n. Chr., wie wir später sehen werden, wirklich ein Sonnabend, folglich der erste oder grosse Sabbat der Juden. Hiermit stimmen die bei Hilgenfeld Zeitschr. f. wissensch. Theologie Jahrg. 1874 S. 329 citirten Stellen des Martyrium Pionii (Ruinart acta Martyr. ad II p. 140) und das Chronic. Pasch. (Dindorf) p. 504 merkwürdig überein, sofern auch sie an den 2. Nisan oder grossen Sabbat bei dem 2. Xanthikus, für welchen hier der 6. Monat der Asianer gesetzt wird, denken. Diese beiden letzten Stellen streiten auch nicht untereinander, wenn man sich nur auf die Terminologie versteht. Im Martyr. Pionii a. a. O. heisst es: Secundo itaque die sexti mensis, qui dies est quarto idus Martias, die sabbati majore natale Polycarpi martyris celebrantes genuinum etc. Der 6. Monat ist hier wie in den Handschriften des Martyr. Polyc. b und p Mondmonat, weil sonst das erläuternde römische Datum nicht passt, nämlich der Monat Nisan oder der Frühlingsnachtgleiche, der 2. Tag desselben der 2. Nisan, und dieser wird dem 12. März gleichgesetzt. Nach Cap. 3 war damals ein Sabbat der Juden. Das Chron. Pasch. p. 504 setzt das Martyrium des Pionius in die Zeit der Christenverfolgung unter Decius πρὸ δ' ἰδῶν μαρτίων, ὅ ἐστι κατὰ Ἀσιανοὺς μηνὶ ἕκτῳ ιβ', σαββάτου ὥρᾳ δεκάτῃ, also ebenfalls auf den 12. März, welchen es dem 12. des 6. Monats der Asianer gleichsetzt, der also mit dem 1. März begann und dem Monat März der Römer ganz parallel

lief, wie bei den asiatischen Völkern (*κατὰ Ἀσίανους*), namentlich den Syrern (vgl. Ideler, Hdb. d. Chron. I 431 über das Chron. Pasch.). Das Chronic. Pasch. setzt daher das Martyrium des Pionius, verglichen mit dem des Polykarp, nicht bloss in ein sehr verschiedenes Jahr, sondern auch auf einen andern Tag, obwohl in demselben Monat, den des Pionius auf den 12. März, den des Polykarp 14 Tage später auf den 26. März, und nur von letzterem sagt es *τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ,* denn jener jüdische Sabbat am 2. Nisan war im christlichen Sinne kein grosser. Nach Euseb. h. e. 4, 15. 46 und 47 ward ein Smyrnäer Pionius, welcher wohl mit diesem Pionius identisch ist, in derselben Zeitperiode wie Polykarp Märtyrer, aber nicht an dem gleichen Tage.

[36]) Siehe den lateinischen Text, jetzt auch bei Zahn a. a. O. und ausserdem Gebhardt a. a. O. S. 365 Not. 11. Auch Ideler in s. Handbuche d. Chron. I S. 419 hat wie Waddington den Irrthum des Valesius rücksichtlich des Lateiners und legt den 2. Xanthikus unter Berufung auf die kleinasiatischen Hemerologien, welche ein Sonnenjahr voraussetzen, ohne ihre Existenz schon zur Zeit des Polykarp zu erweisen, vom 23. Februar aus.

[37]) Galenus lässt a. a. O. die Herbstnachtgleiche in den Anfang des Macedonischen Monats Dius, die Winterwende in den Anfang des Peritius, die Frühlingsnachtgleiche in den Anfang des Artemisius, die Sonnenwende in den Anfang des Lous fallen. Man müsste aber dabei die Monate nicht nach dem Monde, wie es gegenwärtig in den meisten griechischen Städten geschehe, sondern nach der Sonne rechnen, wie es bei allen asianischen und vielen andern Völkern üblich sei. Die asianischen Völker sind hierbei nach einem üblichen Sprachgebrauch im weitern Sinne, namentlich auch mit Einschluss der syrischen Asianer (vgl. Anmerk. 35), bei denen das Sonnenjahr eingeführt war, zu verstehen. Dass die Städte Asiens mit der Provinz Asien nicht zusammenfallen, sieht man auch daraus, dass Herodes Atticus nach Philostr. Vit. Soph. p. 548 jenen vorstand, während Antoninus Proconsul von Asien nach Philostr. vit. soph. p. 554. 555 (s. Clinton zu 143 n. Chr.) war. Das hat Ideler, Hdb. d. Chronol. I. 412 ff. übersehen, wenn er die Einführung des Sonnenjahrs auch in den griechischen Städten Kleinasiens schon zur Zeit des Galenus behauptet. Dass namentlich auch Aristides in seinen *ἱεροῖς λόγοις,* was Masson a. a. O. p. XCVIII sqq. gänzlich verkennt, nach Mondmonaten datirt, ergiebt sich schon in schlagendster Weise z. B. I. 452, wo er in griechischer Weise von einer *τρίτη φθίνοντος* spricht, dann noch 2 Tage rechnet bis zur *νουμηνία Ληναιῶνος* (1. Lenäon) und den Tag darauf als 2. Lenäon (*δευτέρα*) bezeichnet. Vor der *τρίτη φθίνοντος* spricht er p. 448 von der *δεκάτη ὑστέρα,* p. 450 von der *ὀγδόη, ἑβδόμη* u. s. w.

[38]) Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I. S. 186.

[39]) Ideler, Handb. d. Chronologie I. S. 432.

[40]) Zuletzt in kurzer, aber ausreichender geschichtlicher Entwickelung der gesammten Frage in dem Artikel „Aere" in der Realencyklop. f. prot. Theologie und Kirche (zweite Aufl. herausg. von Herzog u. Plitt 1877) Bd. 1 S. 197 ff. Vgl. meine Anzeige von Weitzel's Schrift über die christliche Passafeier der 3 ersten Jahrhunderte (1848) in Reuter's Repertorium Bd. 16 Hft. 2. Ich habe aber die allgemeine Formel 15. und 14. luna um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche, welche aus diesem Grunde in der alten Kirche üblich war, ohne Hinzufügung des Monatsnamens Nisan, oder wie man ihn nennen mochte, gebraucht, da es auf diesen Namen nicht ankommt und der Monatsname in den verschiedenen Gegenden immerhin verschieden sein konnte.

[41]) Meine Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien S. 239. 242. 245.

[42]) Weitzel, die christliche Passafeier der drei ersten Jahrhunderte (1848) S. 97 will *τὸ μυστήριον τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου* von der Ostercommunion, *μυστήριον* also in der Bedeutung Abendmahl fassen; dann erhielten wir ja aber ein Abendmahl der Auferstehung des Herrn, was ein unvollziehbarer Gedanke ist, da ja nicht *τῆς ἡμέρας τῆς τοῦ κυρίου ἀναστάσεως* gesagt ist. Zu *μυστήριον* vgl. 1 Tim. 3, 16.

[43]) Vgl. Offenb. Joh. 22, 18. 19: *ἐάν τις ἐπιθῇ ἐπ' αὐτά . . . καὶ ἐάν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου κ. τ. λ.*

[44]) Um die Zeit Jesu und schon vorher fiel das Passa nach Philo, Josephus, Aristobulus und andern unterrichteten Juden nach Anatolius bei Eusebius h. e. 7, 32 stets nach der Frühlingsnachtgleiche. Näheres siehe in meinen Beiträgen zur richtigen Würdigung der Evangelien in dem Excurs über die Form des jüdischen Jahrs um die Zeit Jesu S. 296 ff. Der alexandrinische Bischof Petrus (seit 301 n. Chr.) in den Fragmenten seiner Schrift an Tricentius, der als Quartodecimaner mit den Juden das Passa hielt, (im Chronic. Pasch. I p. 7.) tadelt Letzteres, weil die Juden, abweichend von ihren Vätern, das Passa auch vor der Frühlingsnachtgleiche hielten, wie es noch im gegenwärtigen jüdischen Kalender geschieht, der also damals schon bestanden hat. Es gehört diese Aussage des Bischofs Petrus zu den ältesten Zeugnissen über das Alter des jetzigen jüdischen Kalenders, welchen man (vgl. Ideler Hdb. d. Chronol. I. 578) in das vierte Jahrhundert zu setzen pflegt. In Folge jener Neuerung konnte das Passa zweimal in demselben Jahre gefeiert werden, was mehrere Kirchenväter den Juden und ihnen folgenden Quartodecimanern vorwerfen. So sagt Eusebius vit. Constantin. 3, 18: *ὡς δὴ κατὰ τὸ πλεῖστον αὐτοὺς πλανωμένους τῆς προσηκούσης ἐπανορθώσεως, τῷ αὐτῷ ἔτει δεύτερον τὸ πάσχα ἐπιτελεῖν.* Epipha-

nius Haer. 70, 11. Ἐὰν οὖν καὶ ἡμεῖς ἐπιτελεσῶμεν, συμβέβηκεν ἡμῖν, ἐν ἑνὶ ἐνιαυτῷ δύο πάσχα ἐπιτελέσαι, μετὰ ἰσημερίαν καὶ πρὸ ἰσημερίας· τῷ δὲ ἄλλῳ ἑξῆς ἐνιαυτῷ οὐδὲ ὅλως ἐπιτελέσομεν πάσχα, vgl. Epiphan. 50, 3. Die oben im Texte erwähnten Quartodecimaner halten dagegen die alte Regel aufrecht, dass das christliche Passa nach der Frühlingsnachtgleiche zu feiern sei, und feiern dieses im Unterschiede von den Juden stets nur einmal im Jahr.

[45]) Ideler, Hdb. d. Chron. I. S. 563 ff.

[46]) Analoge Bestimmungen des christlichen Passa nach einem Datum des Sonnenjahrs haben wir Pseudo-Chrysostom. Serm. VII de Pascha c. 1 (Opp. T. VIII inter Spur. p. 276 c.), Sozom. h. e. 7, 18 und Socrat. h. e. 5, 22, worüber Piper, Geschichte des Osterfestes seit der Kalenderreformation (1845) S. 78 ff. zu vergleichen ist.

[47]) Für *Μαΐων* soll *Μαρτίων* zu lesen sein, wie nach dem Vorgange von Valesius Zahn, Gebhardt und Andere wollen.

[48]) Eusebi chronicorum libri duo ed. A. Schoene, vol. I (1875) p. 170 sqq. Nach den Worten der Pariser Ausgabe des Chron. Pasch., welche Dindorf in seiner Ausgabe p. 484 mit Unrecht streicht: πλεῖστοι [δὲ καὶ κατὰ Γαλλίαν καὶ Γαλατίαν διαπρέπως ἐμαρτύρησαν] gab es damals auch in Gallien und Galatien christliche Märtyrer. Das Chronic. des Eusebius hat wenigstens Märtyrer in Gallien. Wir erwähnen diese Thatsache hier, weil man sie zu einer Entwerthung des Zeugnisses des Chronic. über das Todesjahr Polykarps glaubt benutzen zu dürfen. Da dieses nämlich das Martyrium des Pothinus und Anderer in Gallien 177 n. Chr. nicht erwähnt, so nimmt man eine Vordatirung der letztern Thatsache im Chron. an und folgert daraus eine geringere Kunde des Chronisten in Betreff dieser Martyrien. Allein es liegt uns der Text des Eusebius vom Chron. nur in seiner Bearbeitung vor und die Annahme dieser Irrung ist überhaupt wenig wahrscheinlich und durch ein testimonium de silentio nicht begründet. Jedenfalls bleibt das authentische Zeugniss des Eusebius in seiner Kirchengeschichte c. 5, 1, wo das Martyrium der Märtyrer von Lyon ausführlich mitgetheilt und chronologisch von dem des Polykarp unterschieden ist. Die Worte der Pariser Ausgabe des Chron. Pasch. scheinen durch sein *Γαλατίαν* Anstoss erregt zu haben, und desshalb in einzelnen Handschriften weggelassen zu sein. Es können damals gallische und galatische Märtyrer vorgekommen sein. Doch da Sulpicius Severus hist. 2, 32, ein sonst gut unterrichteter Schriftsteller, ausdrücklich sagt, dass im Jahre 177 zuerst Märtyrer in Gallien vorkommen, so ist vielleicht nur an galatische Märtyrer zu denken und die Aussage von gallischen Märtyrern um 166 daraus zu erklären, dass die ursprüngliche Quelle das grie-

chische Wort Γαλατία hatte, welches Galatien, aber auch Gallien bezeichnen kann, eine Verwechselung, wie sie von Seiten der Kirchenväter auch das Γαλατία 2 Tim. 4, 10 erfahren hat. Die Christenverfolgung von 166 wüthete vornämlich im Orient. Auch Justinus war aus dem Orient, gegen welchen die Römer damals Krieg führten.

[49]) Vgl. Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissensch. Theol. (1874) S. 325.

[50]) Marquardt, Röm. Alterth. III. 1. S. 141. 292, dagegen Röm. Staatsverwaltung I. S. 375. Not. 5 ff. Friedländer, Sittengesch. Rom's III. S. 119, dagegen S. 654.

[51]) Gebhardt an dem Anmerk. 1 angef. Orte S. 391, Lipsius, der Märtyrertod Polykarps (in Hilgenf. Zeitschr. 1874) S. 195.

[52]) C. Inscr. Gr. 3410. *Στατίῳ Κωδράτῳ ἀνθυπάτῳ Ἀλέξανδρος Διογνήτου ἐπεσκεύασε τὸ μνημεῖον — ἐὰν δέ τις ἐπαλλοτριώσῃ, ὑπεύθυνος ἔστω εἰς τὸν Καίσαρος φίσκον δηνάρια φ'.* Ein Hauptgrund dafür, dass dieser Statius Quadratus unter Antoninus Pius und nicht unter Mark Aurel Proconsul Asiens war, ist im Mémoire der Singular *Καίσαρος*, da Waddington aus diesem auf nur Einen gleichzeitigen Augustus schloss, während zur Zeit des Mark Aurel zwei Auguste herrschten, er selber und sein Bruder Lucius Verus. Diesen Hauptgrund hat Waddington in den Fastes Asiatiques p. 730 mit Recht auf die Erinnerung Mommsen's zurückgenommen, dass jener Ausdruck recht wohl ein officieller Terminus in der Bedeutung „kaiserlicher Fiscus" sein könne.

[53]) *Οὐάρῳ πατὴρ μὲν Καλλικλῆς ἐγένετο ἀνὴρ ἐν τοῖς δυνατωτάτοις τῶν Περγαίων, διδάσκαλος δὲ Κοδρατίων ὁ ὕπατος ἀποσχεδιάζων τὰς θετικὰς ὑποθέσεις καὶ τὸν Φαβωρίνου τρόπον σοφιστεύων.*

[54]) Mémoire etc. p. 210 sqq. Fastes des provinces Asiatiques p. 726. Die von Wood entdeckte ephesinische Inschrift weist einen Proconsul Julianus unter Antoninus Pius 145 n. Chr. (trib. pot. VIII.) nach. Das „ziemlich sicher" oben im Texte bezieht sich nur darauf, dass Julianus erst Mai 145/146 und nicht schon Mai 144/145, in welchem Falle er es auch noch unter der trib. potest. VIII. des Antonin gewesen wäre, Proconsul Asiens sein soll. Um jene Annahme auf Grund der ephesinischen Medaille behaupten zu können, bestreitet Waddington die Aussage des Capitolinus Marc. Aurel. 6, dass Mark Aurel nach der Geburt einer Tochter mit der trib. potest. beschenkt sei. Das erste Kind Mark Aurels müsse wegen der Inschrift C. Inscr. Gr. 3176 ein Sohn, welcher bald darauf starb, gewesen sein, da bei jenem die Bezeichnung trib. pot. cons. 2 stehe, was aber anzunehmen nicht nöthig ist, wenn jene Tochter etwa 9 Monate vor dem Sohne geboren wurde.

[55]) Aristides I. 532. *ὅμοιον δὲ τούτῳ καὶ τὸ πρῶτον ἁπάντων τούτων γενόμενον.*

[56]) Mémoire etc. p. 267. Wenn Waddington hier den Anfang der Krankheit des Aristides in den Herbst setzt, so beruht das, wie auch Gebhardt a. a. O. S. 380 hervorhebt, auf einem Versehen. Nach Arist. I. 502 und 481 begann sie mitten im Winter, im December oder Januar, in Folge einer Erkältung im warmen Bade, kurz vor seiner Reise nach Rom. Masson setzt a. a. O. p. LII sqq. den Beginn seiner Krankheit in die Mitte des December. Es ist daher zu beachten, dass sein Krankheitsjahr (etwa Januar bis Januar) mit dem Proconsulatsjahr (Mai bis Mai) sich nicht durchaus deckt.

[57]) *Τὸ μὲν οὖν τῶν ἀλουσιῶν τί τις ἂν λέγοι; ἤδη γὰρ καὶ πεντὲ ἐτῶν συνεχῶς ἐγένοντό μοι καὶ προσέτι μηνῶν, ὅσα γε μὴ χειμῶνος ὥρᾳ θαλάττῃ ἢ ποταμοῖς ἢ φρέασιν ἐκέλευσε χρήσασθαι.* Die hier genannte Winterzeit führt, wie Masson will, zu dem Beginn der Krankheit vor seiner Reise nach Rom, (vgl. Aristides I. p. 502 und Anm. 56) oder vielmehr zu dem Beginn seines Aufenthalts in den Bädern bei Smyrna, wo er von Rom zurückkehrend beinahe 1 Jahr später im Winter eintraf (Aristides I. p. 466 *καὶ γὰρ ἦν ἤδη χειμῶνος ὥρα* vgl. Masson p. LXII sqq.). Dass die letztere Zeitbestimmung die richtige ist, ergiebt sich daraus, dass es sich hier nicht um Jahre seiner Krankheit, sondern um Jahre seiner fast 1 Jahr später beginnenden *ἀλουσίαι* handelt, und dass ihm Asklepios den Befehl zu diesen (*ἐκέλευσεν*) zuerst gleich nach seiner Rückkehr von Rom in den warmen Bädern bei Smyrna nach Aristides I. p. 466 sqq., wo er überhaupt zuerst *χρηματίζειν ἤρξατο,* ertheilte, indem er ihm dort im Winter gebot, jene Thermen zu verlassen, um nach Pergamum überzusiedeln. In Pergamum traf er nach p. 483, vom Beginn der Krankheit gerechnet, nach 1 Jahr und etlichen Monaten ein. Wir haben oben das sechste und siebente Krankheitsjahr des Aristides mit dem Proconsulat des Quadratus parallelisirt, da jedes Proconsulatsjahr Asiens nach Anm. 56 sich mit zwei Krankheitsjahren des Aristides berührt. Eine neue Bestätigung unserer obigen Parallelisirung erhalten wir später bei seinem 10. Krankheitsjahre zur Zeit des Proconsuls Severus.

[58]) Das Orakel des Asklepios a. a. O. lautet: Du hast 10 Jahre von mir und drei von Sarapis und zugleich erschienen die 13, als wären es 17, durch die Setzung der Finger — *καὶ ἅμα τὰ τρία καὶ δέκα ὡς ἑπτακαίδεκα ἐφάνη τῇ θέσει τῶν δακτύλων.* In dem *ὡς* scheint angedeutet zu sein, dass es nicht wirklich 17 Jahre waren. Die Doppelsinnigkeit des Orakels scheint absichtlich zu sein. Masson legt die Worte p. LXXIX und p. CXXXIX sqq. von 13 Jahren wie wir aus. Für Alle übrigens, welche die Regierungszeit des Quadratus textgemäss vor das Proconsulat des Severus setzen, ist die Entscheidung darüber, ob die Krankheitszeit 13 oder 17 Jahre dauerte, bei der chronologischen Frage rücksichtlich des Martyriums Polykarps ohne Bedeutung.

[59]) Anders von Gebhardt a. a. O. S. 394, welcher die Annahme Waddington's vertheidigt, ohne die Richtigkeit ihrer Grundvoraussetzung von der Identität der beiden Heliodore zu prüfen. Die Stelle des Aristides I. p. 524 lautet: *ἡμέραις οὐ πολλαῖς ὕστερον ἐξ Ἰταλίας ἀφικνοῦνται ἐπιστολαί μοι παρὰ τῶν βασιλέων . . . . ἥκει δέ μοι καὶ παρὰ Ἡλιοδώρου τοῦ τῆς Αἰγύπτου ὑπάρχου γενομένου γράμματα ἅμα τοῖς βασιλικοῖς κ. τ. λ.* Die *βασιλεῖς* im Plural sind unstreitig die Augusti Mark Aurel und Lucius Verus.

[60]) Lipsius, Chronol. d. röm. Bischöfe S. 144.

[61]) Hilgenfeld's Zeitschr. f. wissensch. Theol. (1874) S. 205 ff. Auch das Chronic. Pasch. (p. 479 Dind.) setzt die Anwesenheit Polykarps in Rom später, nämlich 158 n. Chr.

[62]) *Στράτιος*, zusammenhängend mit *στρατός* Heer, ist ein bekannter griechischer Name (siehe Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen). Der verwandte Name *Στραταίας* kommt z B. von dem kleinasiatischen Christen und Bischof von Smyrna, einem Bruder des Timotheus, nach den fragmenta e vita Polycarpi bei Zahn a. a. O. p. 169 sqq. (vgl. const. apost. 7, 46) vor

[63]) Friedländer, Sittengesch. Rom's Thl. 3. S. 119.

[64]) Egit per quadriennium Verus hiemem Laodiceae, aestatem apud Daphnen, reliquam partem Antiochiae (vgl. Clinton zu 165 n. Chr). Als Augustus trug auch Lucius Verus den Namen Antoninus nach Anm. 71, besonders aber Mark Aurel.

[65]) So richtig schon Clinton; Masson denkt, wie es scheint, p. LXXXIX an Lucius Verus oder spricht sich doch nicht näher aus

[66]) Dass die zweite Apologie des Justin seinem Martyrium kurz vorherging, ist in dem bisher missverstandenen Ausdrucke Euseb. h. e. 4, 17 *ἐν τῇ προτέρᾳ αὐτοῦ ἀπολογίᾳ* wie auch Chron. Pasch. (p. 482 Dind.) ausgesprochen. Eusebius sagt dort: *Ὁ δ' αὐτὸς ἀνὴρ (Ἰουστῖνος) πρὸ τοῦ κατ' αὐτὸν ἀγῶνος ἑτέρων πρὸ αὐτοῦ μαρτυρησάντων ἐν τῇ προτέρᾳ αὐτοῦ (ἀγῶνος) μνημονεύει ἀπολογίᾳ κ. τ. λ.* Indem man das *αὐτοῦ* auf Justin bezog, legte man dem Eusebius einen solchen augenfälligen mit dem *δεύτερον βιβλίον* Cap. 16, 1 wenig stimmenden Irrthum zur Last, dass man gradezu *δευτέρᾳ* für *προτέρᾳ* schreiben wollte (s. Otto apolog. Just. II. ed. 3. p. 194). Bezieht man es auf *ἀγῶνος*, was der ganzen Structur nach nahe liegt, so wird die zweite Apologie Justins als die seinem Martyrium (*ἀγών*) vorhergehende Apologie bezeichnet.

[67]) C. Erucius Clarus, sagt Waddington, fut consul en 170, ce qui fixe la date de l'inscription d'Ephèse et du proconsulat de Rufinus. Nous avons déjà vu (§ 149) que Serius Augurinus, consul en 156, fut proconsul d'Afrique pour l'année 169—170; Rufin, plus ancien consulaire que lui gouverna l'Asie la même année ou l'an-

née précédente, car la statue de Pomponia dut être élevée pendant le proconsulat de son père ou très peu de temps après. Aus dem von Waddington rücksichtlich des Rufinus angewandten Grundsatz, dass derselbe, da er älterer Consular als Serius Augurinus war, gleichzeitig mit diesem oder ein Jahr früher Proconsul Asiens sein müsse, erklärt sich auch, dass Rufins College im Consulat Severus ein Jahr früher 168—169 Proconsul Asiens war. Waddington ahnte freilich nicht, dass er durch seine scharfsinnige Darlegung die von ihm bestrittene Ansicht rücksichtlich des Martyriums Polykarps stützte.

[68]) Das *περιιόντι* (Präsens) *τῷ δεκάτῳ ἔτει*, welchem das *ἔτει δεκάτῳ περιήκοντι* entspricht, bezeichnet nicht, wie Gebhardt a. a. O. S. 388 will, das abgelaufene, vollendete, sondern das seinen Umlauf oder Kreislauf vollziehende, daher beginnende 10. Jahr, wie auch aus den Worten *ταῦτα μὲν δὴ προεγεγόνει πρότερον ἔτει, δεκάτῳ* [das Ordinale regelmässig vom laufenden Jahr] erhellt und durch die obige Rechnung bestätigt wird. Den Einwand, welchen Gebhardt auf Grund der Worte des Aristides p. 551 *δευτέρῳ δὲ ἔτει μετὰ τὴν ἀναχώρησιν τὴν ἀπ᾽ Αἰσήπου, δωδεκάτῳ δὲ ἀφ᾽ οὗ πρῶτον ἔκαμον κ. τ. λ.* ausspricht, ist mir unverständlich; denn da nach ihm dem Besuche der Thermen am Äsopus die *ἀναχώρησις* des Aristides (vgl. p. 503) nach wenigen Tagen folgt, die letztere also nur kürzere Zeit nach dem beginnenden zehnten Krankheitsjahre fällt, so muss das zweite Jahr seiner *ἀναχώρησις* sich mit seinem zwölften Krankheitsjahre berühren.

[69]) In dem Hymnus des Aristides auf Athene (I. p. 12 sqq.), welcher nach *ἱερ. λογ.* I. p. 509 in die frühere Zeit seiner Krankheit, aber seit er Offenbarungen durch Träume empfing, gefallen ist, heisst es I. p. 27 sqq.: *ἅ νύκτωρ μοι προὔφαινες, δίδου μὲν τιμὰς παρ᾽ ἀμφοτέρων τῶν βασιλέων κ. τ. λ.* Hier sind die zwei Auguste (*βασιλεῖς*) ebenfalls von Mark Aurel und Lucius Verus zu verstehen (vgl. Masson a. a. O. p. LXXIII.); in Betreff ihrer Huld gegen Aristides ist ihre obige im Texte erwähnte spätere Handlungsweise hier geweissagt.

[70]) Dadurch, dass Marcus seinen Bruder Lucius adoptirte, stand dieser auch als Augustus in der patria potestas des Erstern (vgl. über diese Marquardt röm. Alterth. 5, 1 S. 6 ff.). Eine gewisse Abhängigkeit des Lucius auch als Augustus sagt Capitolinus (Verus c. 1 und c. 4) ausdrücklich aus. An des Lucius Adoption durch Marcus kann nach Capitolin. Anton. philosoph. c. 5 und 7 Spartian. Ael. Verus 5 nicht gezweifelt werden. Damit, dass Marcus seinen Bruder später adoptirte, streitet auch nicht, wie Eckhel Doctr. Num. VII. p. 88 behauptet, dass beide auf das Geheiss Hadrians nach Spartian. Hadrian. c. 24. Ael. Verus c. 2. c. 5—7 von Antoninus Pius adoptirt wurden, auch Lucius Verus. Das setzt ja auch Capitolinus voraus, wenn er ihn (Verus c. 3 und 4) als frater bezeichnet.

[71]) Mark Aurel nennt sich, seit er 161 selbstständiger Augustus wird, regelmässig, wie man insbesondere auch aus den gleichzeitigen Münzen, z. B. bei Cohen, Médailles imperiales II. p. 490 sqq. ersieht, Antoninus, so dass man öfter nur aus den Umständen erkennen kann, ob Antoninus I. (Pius) oder Antoninus II. (Mark Aurel) zu verstehen ist (vgl. Pausan. 8, 43. 5). Capitolinus giebt der Lebensbeschreibung des Markus Aurelius den Titel Antoninus philosophus und sagt ibid. c. 7, nachdem er erwähnt hat, dass er den Lucius Verus gleich nach dem Tode des Antoninus Pius zum Cäsar und Augustus ernannte: Antonini mox ipse nomen recepit et quasi p a t e r L. Commodi esset, et Verum eum appellavit addito Antonini nomine filiamque suam Lucillam fratri despondit.

[72]) Im Todesjahre Jesu 30 n. Chr. und im Jahre 166 n. Chr. ist der 15. Nisan auf einen Freitag gefallen, was möglich war, weil der 15. Nisan damals noch auf j e d e n Wochentag, auf welchen der Vollmond nach der Frühlingsnachtgleiche führte, fallen konnte (vgl. m e i n e chronologische Synopse der 4 Evangelien (1843) S. 355 ff., meine Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien S. 160 ff. Fränkel, Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellschaft. 1850 Hft. 1 S. 105). Nach dem jetzigen jüdischen Kalender, über welchen Anmerk. 76 zu vergleichen ist, kann der 15. Nisan unter Anderm nicht mehr auf den Freitag fallen, was mit seiner ganzen Anlage zusammenhängt, nach welcher Einem jüdischen Jahre nicht mehr als acht und nicht weniger als vier volle Monate, d. i. höchstens 356 und wenigstens 352 Tage (in meinen Beiträgen zur richtigen Würdigung der Evangelien S. 292 ist durch einen Druckfehler: wenigstens 354 Tage gesagt) beigelegt werden sollen.

[73]) Ueber die Chronologie der Feier siehe besonders K. F. Hermann, Gottesdienstl. Alterthümer der Griechen § 59, 5 und 6. Die Gegenbemerkungen von Aug. Mommsen (Heortologie S. 387) gegen Hermann über die Zeit der Pandien sind nicht stichhaltig. Die Pandien wurden sicher an der 16. Luna wie auch die Munychien gefeiert. Höchstens könnte man annehmen, dass zwischen dem Vortage am 8. Elaphebolion und den eigentlichen Dionysien an einigen Orten ein oder 2 Tage lagen. Auch Schömann (Griech. Alterthümer Bd. 2 (2. Aufl.) S. 481) setzt die Pandien auf den 16. Elaphebolion, ebenso Preller, Griech. Mytholog. Bd. 1 (2. Aufl.) S. 347.

[74]) Arist. I. p. 527. Die kleinen Dionysien, welche in den Monat Anthesterion fielen, werden Arist. I. p. 373. Philostr. vit. Sophist. 1, 25 (vgl. Clinton zu 176 n. Chr.) erwähnt.

[75]) (*Σελήνη*) *ἑσπερίη, διχόμηνος, ὅτε πλήθει μέγας ὄγμος κ. τ. λ.* Der *μέγας ὄγμος* wie Arat. 748 vom Kreislauf der Sonne, also „wenn der grosse Kreislauf der Sonne voll ist, die Sonne wieder im Zeichen der

Frühlingsnachtgleiche steht"; das betreffende Himmelszeichen des Thierkreises, in welchem die Sonne stehen musste, war nach Josephus Ant. 3, 10. 5. der Widder (ἐν κριῷ τοῦ ἡλίου καθεστῶτος κ. τ. λ.), (vgl. auch Euseb. h. e. 7, 32 über die Stellung von Sonne und Mond zu einander).

[76]) Nur um den Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts handelt es sich bei unserer Untersuchung. Darum haben wir für die hebräischen Monate ihre Parallelisirung mit den macedonischen bei Josephus, welcher gegen das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts schrieb, und für die attischen Monate ihre Parallelisirung bei Plutarch, welcher im Anfang des zweiten Jahrhunderts schrieb, benutzt. Ueber das damalige jüdische Jahr spricht sich Galenus an dem S. 83 angeführten Orte, um ein Beispiel des Mondjahres zu geben, aus. Es habe 354 Tage mit abwechselnd 30 und 29 Tagen, dessen Schaltmonat nach astronomischen Tafeln berechnet werde. Weil der synodische Mond aus 29½ Tagen besteht, so spricht er von δύο μῆνες ἡμερῶν oder 59 Tagen, welche in die ungleichen Theile 30 und 29 Tage getheilt würden. Wenn man nicht sorgfältig die verschiedenen Zeiten unterscheidet oder vom Charakter des Mondjahrs keine Vorstellung hat, dann kommt in die jüdische und griechische Monatskunde und Heortologie die grösste Verwirrung. Für unsere obige Monatstafel vgl. die beiden Tabellen Idelers Hdb. d. Chronol. I. S. 402 ff. Die Zählung der Monate der Asianer bezeugt Aristides in Smyrna (opp. ed. Dind.) I p. 469 ausdrücklich mit dem Zusatze: ὡς νομίζομεν οἱ ταύτῃ. Vgl. S. 78 u. Anm. 37 u. 79.

[77]) Der Gamelion hiess in den römischen Städten Kleinasiens seit der Zeit Hesiods, welcher selber Jonier war, Lenäon oder Lenäus, z. B. Joseph. Ant. 14, 10. 12 und im Hemerologium der Asianer, und folgt auch bei Aristides I. p. 446, 452 auf den Poseideon (vgl. Ideler a. a. O. I. S. 416).

[78]) Ideler a. a. O. I. S. 223.

[79]) Der Jahresanfang der Kleinasiaten war seit alter Zeit der Herbst um die Zeit der Herstnachtgleiche. Dies erhellt nicht bloss aus den kleinasiatischen Hemerologien und namentlich aus dem bei Ideler a. a. O. I. S. 423 angeführten Kalender, in welchem die Monate in heimischer Weise (vgl. S. 78) vom Herbste an gezählt werden, sondern auch aus den bei ihnen geprägten Cistophoren, von denen die in Ephesus, dem Hauptorte der Provinz Asien, das laufende Jahr durch eine Zahl anzeigen, die auf eine vom Herbst 134 n. Chr. datirende Aera, welche entstand, als es nach dem Tode des Attalus römische Provinz wurde, zurückweist, vgl. Pinder, über die Cistophoren in den Abhandl. der Akademie der Wissensch. in Berlin 1855 S. 544. Allein daraus, dass der Anfang ihres Jahres und diese Aera vermuthlich zusammenfallen,

folgt keinenfalls, dass ihr Jahr schon damals ein Sonnenjahr war und gerade mit dem 24. Septbr., der Herbstnachtgleiche des julianischen Kalenders anhob, wie Waddington Fastes p. 662 und Borghesi bei Marquardt a. a. O. I. S. 177 annehmen müssen, da sie jene Aera am 24. Septbr. 134 beginnen lassen.

[80]) Vgl. meine Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien in dem Excurse über die Form des jüdischen Jahres S. 315 ff. und, da wahrscheinlich nicht, wie hier vorausgesetzt ist, vor dem Nisan 69 n. Chr., sondern 68 n. Chr. ein Monat eingeschaltet ist, auch meine Beiträge zur neutestamentlichen Zeitgeschichte (in den theol. Studien und Kritiken 1875) S. 532.

[81]) Ideler nimmt nämlich an, dass zur Zeit des Tiberius nicht bloss der Monatsname Tiberius, sondern mit diesem auch das Sonnenjahr eingeführt sei, was schon durch die oben erwähnte Inschrift der Aurelia Felicissima widerlegt wird. Späterhin sollen die Smyrnäer die macedonischen Monatsnamen angenommen haben, weil der Märtyrertod des Polykarp in dem Schreiben der smyrnäischen Gemeinde auf den 2. Xanthikus (23. Febr.) gesetzt sei. [Der 2. Xanthikus ist, wie wir sahen, späterer Zusatz und diese Hypothese in sich unwahrscheinlich, vgl. dagegen S. 51 ff.].

[82]) Auch Usener a. a. O. S. 76 fasst die Asianer ähnlich, indem er den Titel des Kalenders auf den im vierten Jahrhundert schreibenden Theon, bei welchem jene Kalender sich finden, zurück zu führen scheint, nämlich nach dem Sprachgebrauche dieser Zeit von dem schmalen Küstenstriche von Assus bis zum Maeander mit der Hauptstadt Ephesus (Marquardt a. a. O. I. S. 190).

III. Das Martyrium des Bischofs Sagaris unter Sergius Paulus.

Der Bischof von Sardes Melito schreibt in seinem Buch, *περὶ τοῦ πάσχα* (bei Eusebius h. e. 4, 26): *Ἐπὶ Σερουιλλίου Παύλου ἀνθυπάτου τῆς Ἀσίας, ᾧ Σάγαρις καιρῷ ἐμαρτύρησεν, ἐγένετο ζήτησις πολλὴ ἐν Λαοδικείᾳ περὶ τοῦ πάσχα ἐμπεσόντος κατὰ καιρὸν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις καὶ ἐγράφη ταῦτα.* Sagaris war nach Eusebius h. e. 5, 24 Bischof in Laodicea. Nach dem Vorgange besonders von Borghesi, welcher gezeigt hat, dass an einen Servilius Paulus nicht gedacht werden könne, und da Servilius Servius und Sergius häufig vertauscht würden, Sergius Paulus zuv erstehen sei, schreibt auch Waddington (Fastes des provinces Asiat. p. 731 sqq.) Sergius Paulus, welcheAenderung nicht zu bezweifeln ist, zumal auch die eine Handschrift vertretende lateinische Uebersetzung des Eusebius von Rufinus Sergius Paulus bietet. Sergius Paulus war 168 zum zweiten Male römischer Consul; wann er zum ersten Male das Consulat bekleidete, wissen wir nicht, er muss cons. suff. gewesen sein. Wir kennen aber nach S. 72 ff. alle Proconsuln Asiens jener Zeit bis auf Rufinus, welcher es vom Mai 169 bis Mai 170 war. Frühestens ist Sergius Paulus daher vom Mai 170 bis dahin 171 Proconsul Asiens gewesen, aber dann ist er es, wie wir gleich sehen werden, auch höchst wahrscheinlich — und nicht erst ein Jahr später — gewesen, was nach dem S. 97 Anm. 67 erwähnten Grundsatze zu der Annahme führt, dass er etwa 156 n. Chr., in demselben Jahre, wie Serius Augurinus, welcher 169/170 Proconsul Afrika's wurde, cons. suff. gewesen ist. Dies passt zu dem, was wir über Melito wissen, dessen Apologie für die Christen in den

Chroniken des Eusebius und Hieronymus nach der Ausgabe von Schöne Bd. 2, S. 172 u. 173 in das 10. Jahr des Mark Aurel (vgl. S. 29 Anm. 30) gesetzt wird. Zu unsrer Annahme stimmt auch, dass das Martyrium des Bischofs Sagaris, welches jedenfalls später als das des Polykarp fiel, nach der Aussage Melito's dem Proconsulate des Sergius Paulus gleichzeitig gewesen ist. Wir wissen ferner aus Aristides I. 504, dass in seinem zehnten bis elften Krankheitsjahre, welches letztere nach S. 72 etwa von Januar 170 bis dahin 171 gereicht hat, eine furchtbare 6 Monate lang dauernde Pest Kleinasien verheerte. Eine solche Pest pflegte auch sonst, wie wir sahen, der Anlass von Martyrien der Christen zu sein. Unter der Voraussetzung, dass Sergius Paulus[1]) von Mai 170 bis dahin 171 Proconsul war, ist das von Melito erwähnte Passa, welches die Veranlassung seiner Schrift *περὶ τοῦ πάσχα* war, kurz vor dessen Proconsulat 170 gefallen, da das Passafest der Christen und Juden stets vor dem Monate Mai gehalten wurde.

Anmerkung.

[1]) Die Hypothese Borghesi's, welcher Waddington a. a. O. beipflichtet, dass Sergius Paulus mit seinem zweiten Consulate 168 zugleich praefectus urbi, welcher dann in der Provinz kein Amt mehr bekleidet habe, geworden sei, also vor 168 Proconsul Asiens gewesen sein müsse, erweist sich nach Obigem als unhaltbar.

IV. Das Martyrium Justin's und seine beiden Apologien.

Die Abfassungszeit der ersten Apologie Justin's erhellt im Allgemeinen schon aus ihrem Titel, welcher lautet:[1]) *Αὐτοκράτορι Τίτῳ Αἰλίῳ Ἀδριανῷ Ἀντωνίνῳ Εὐσεβεῖ Σεβαστῷ Καίσαρι, καί*[2]) [lies *Καίσαρι*] *Οὐηρισσίμῳ υἱῷ φιλοσόφῳ καὶ Λουκίῳ φιλοσόφῳ,*[3]) *Καίσαρος φύσει υἱῷ καὶ Εὐσεβοῦς εἰςποιητῷ, ἐραστῇ παιδείας, ἱερᾷ τε Συγκλήτῳ κ. τ. λ.* Das blosse *καί* statt *Καίσαρι* ist nicht mit Heinichen und Otto, welcher zur Stelle sonst verglichen werden kann, festzuhalten, da Mark Aurel, wie wir gleich sehen werden, bereits Caesar und Lucius, wenn auch von Antoninus Pius adoptirt, bis zu dessen Tode nur Privatmann war, weshalb seine Eigenschaft als *Καίσαρος υἱός* um so weniger übergangen wird. Diese Apologie ist nach ihrer Zuschrift also gerichtet an den Augustus Antoninus Pius, den Cäsar Mark Aurel und Lucius Verus, eines Cäsars Sohn, also frühestens 139 geschrieben, nachdem im Jahre 138 nach dem Tode des Aelius Verus Antoninus Pius nach Capitol. Anton. c. 4. von Hadrian am 25. Februar unter der Bedingung adoptirt wurde, dass er den Mark Aurel und Lucius Verus adoptiren solle und Hadrian am 10. Juli gestorben war. Denn Cäsar ist Mark Aurel erst 139 n. Chr. geworden. Dass indess diese Schrift noch etwas später verfasst ward, ergiebt sich daraus, dass seit der Geburt Jesu nach Apolog. I. c. 46 150 Jahre verflossen sein sollen. Wenn wir diese 150 Jahre als runde Zahl fassen und erwägen, dass Jesus mindestens 4 Jahre vor unserer dionysischen Aera geboren ward, so mag Hieronymus so ziemlich das Richtige getroffen haben, wenn er die Apologie Justins im Chronicon im 4. Jahre Antonin's 141 bis 142 n. Chr. entstanden sein lässt. Waddington macht a. a. O. p. 265 noch darauf aufmerksam, dass der dem Mark Aurel von Hadrian gegebene Name Verissimus, über welchen Eckhel Doctr. Num. VII. p. 69 zu vergleichen ist, bald nach dem Jahre 140, wo er Consul ward, scheine aufgehört zu haben.

Die Abfassung der zweiten Apologie Justin's und sein durch sie höchst wahrscheinlich veranlasstes Martyrium sind dagegen nicht unter Antoninus Pius, sondern unter Mark Aurel zu setzen.[4]) Dass Justin und die von ihm in seiner zweiten Apologie erwähnten Christen in Rom selber unter Mark Aurel und nicht unter Antoninus Pius Märtyrer wurden, ist nach S. 22 ff. schon von vorn herein wegen der grösseren Friedlichkeit des letzteren überhaupt und speciell gegen die Christen wahrscheinlich. Hierfür spricht ferner, dass die älteren, besseren Zeugen diese Ansicht vertreten. Eusebius h. e. 4, 16 u. 17, ferner 4, 18 lässt beide Thatsachen nicht nur unter Mark Aurel, sondern nach dem Eingange Kap. 16 (*κατὰ τούτους*) gleichzeitig mit den Martyrien des Polykarp und anderer Märtyrer und nach Cap. 19 jedenfalls vor dem achten Jahre des Mark Aurel geschehen. Das Chronic. Pasch. p. 482 setzt sie beide ausdrücklich in das 6. Jahr[5]) des Mark Aurel oder 166 n. Chr., indem es zu diesem Jahre schreibt: *Ἰουστῖνος φιλόσοφος τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου δεύτερον ὑπὲρ τῶν καθ' ἡμᾶς δογμάτων βίβλιον ἀναδοὺς Μάρκῳ Αὐρηλίῳ καὶ Ἀντωνίνῳ Βήρῳ τοῖς αὐτοκράτορσι θείῳ κατακοσμεῖται οὐ μετ' οὐ πολὺ στεφάνῳ τῷ τοῦ μαρτυρίου, Κρήσκεντος αὐτὸν ὑποβάλλοντος* (vgl. dazu Euseb. h. e. 4, 16.). Diese Zeitbestimmungen sind um so beachtungswerther, als der in der zweiten Apologie Kap. 2. erwähnte *εὐσεβὴς Αὐτοκράτωρ* an sich bei oberflächlicher Betrachtung umgekehrt die Regierungszeit des Antoninus Pius, des Vorgängers Mark Aurel's, nahe legen konnte, weshalb auch nicht zu verwundern ist, dass einige jüngere Kirchenscribenten wie Syncellus und Glycas die Regierungszeit des Antoninus Pius vertreten, wobei Syncellus noch eine andere[6]) Unachtsamkeit begeht. Epiphanius lässt den Justin nach haer. 46, 1. sogar zur Zeit des Präfecten (?) Rusticus und des Kaisers Hadrian (!) 30 Jahre alt sterben. Nach den Regeln aller Kritik sind die Aussagen des ältesten Zeugen Eusebius, mit welchem das Chronic. Pasch. wesentlich übereinstimmt, vorzuziehen, und zwar um so mehr, als dieser sich uns bereits als guten Kenner der Martyrologie aus jener Zeit kundgegeben hat, und nur anderweitige drin-

gende Gründe werden uns an ihnen irre machen dürfen. Das würden indess in erster Linie die Schriften Justin's, namentlich seine zweite Apologie, zu leisten vermögen, wenn sich mittelst ihrer die entgegenstehende Ansicht als die richtige erweisen liesse.

Wir wollen zuvor noch einige Worte über das Martyr. Just., dessen späte Quelle Simon Metaphrastes ist, sagen. Dieser lässt Kap. 2 ff. den Justin unter dem Stadtpräfecten Rusticus Märtyrer werden. Gewöhnlich benutzt man diesen Umstand dazu, sein Martyrium in die Zeit Mark Aurels fallen zu lassen, da in einem Rescript der Divi Fratres, also aus der Zeit des Mark Aurel und Lucius Verus (Digest. XLIX. 1. 1. 3 de appellationibus), ein Junius Rusticus [7]) als praefectus urbi erwähnt wird. Volkmar a. a. O. S. 421 ff. hat diesen Beweis dadurch zu nichte zu machen gesucht, dass er aus Themistius (ed. Becker p. 451 sqq.) Orat. *περὶ τῆς ἀρχῆς* c. 8 glaubt beweisen zu können, dass dieser Rusticus, welcher 119 n. Chr. unter Hadrian Consul gewesen sei, bereits unter Antoninus Pius Stadtpräfect wurde, dieses Amt also bis in die Zeit des Mark Aurel bekleidet haben müsse. Hieraus würde zweierlei folgen, einmal, dass, falls Justin zur Zeit des Stadtpräfecten Rusticus Märtyrer wurde, er es schon unter Antoninus Pius geworden sein könnte, und sodann, dass der Stadtpräfect Urbicus über dessen Verhalten gegen die Christen Justin in seiner zweiten Apologie Beschwerde führt, diese Würde nicht unter Mark Aurel, sondern unter Antoninus Pius bekleidet haben müsste, mithin seine zweite Apologie nicht unter Mark Anrel, sondern schon unter Antoninus Pius geschrieben wäre. Allein jene Behauptung folgt keineswegs aus Themistius a. a. O. Nachdem nämlich dieser hier gesagt hat, dass die Gelehrten Arianus und Rusticus von ihren Kaisern nicht bei ihren Büchern gelassen, sondern als römische Feldherrn nach Armenien, gegen Iberer und Albaner entsandt wären, fügt er hinzu: *ἐπὶ τούτοις ἅπασι τὴν ἐπώνυμον τῶν ὑπάτων ἀρχὴν ἐκαρποῦντο καὶ τὴν πόλιν ἥρμοζον τὴν μεγάλην καὶ προήδρευον τῆς ἀρχαίας βουλῆς.* Das *τὴν πόλιν ἥρμοζον τὴν μεγάλην* „sie leiteten die grosse Stadt"

will Volkmar hier mit Mai bei Becker a. a. O. auf die Stadtpräfectur des Rusticus beziehen, was aber nach seiner Umgebung nach vorn und hinten, und weil Arian nie Stadtpräfect gewesen ist, nur zum Consulate passt. Auch der von Volkmar angezogene Corsini in seiner bekannten Schrift de praefectis urbi p. 80 ad a. 167 hat aus Capitol. (Antonin. philosoph. c. 3) mit Recht die Folgerung gezogen, dass dieser Rusticus von Mark Aurel nur zum zweiten Mal zum Consul designirt, nicht auch Stadtpräfect geworden sei, was hier nicht übergangen sein könnte, Stadtpräfect sei vielmehr ein anderer Rusticus gewesen, wie denn auch nach Capitolin a. a. O. zwei Rusticus in der Umgebung des Mark Aurel existirt zu haben scheinen, welche beide der stoischen Schule angehörten. Aber auch bei der Annahme eines einzigen Rusticus und seiner Identität mit dem Rusticus der Digesten würde dieser nach Themistius wie nach Capitolin höchst wahrscheinlich von Mark Aurel zum Stadtpräfecten gemacht sein. Zwar ist das Martyrium Justins, wie auch Semisch, Otto und Volkmar[8]) annehmen, hier und da ungeschichtlich, gedenkt z. B. auch nicht der Anklage des Cynikers Crescens, doch der Grundstock c. 2—5, wo der Stadtpräfect Rusticus sich findet, scheint eine geschichtliche Haltung zu haben. Wenn aber Rusticus den Justin auch gar nicht gerichtet haben sollte, so scheint doch seine Erwähnung, da er unter Mark Aurel wirklich Stadtpräfect gewesen ist, bei dem Verfasser des Martyriums auf der Annahme zu beruhen, dass Justin unter diesem Kaiser Märtyrer geworden ist. Freilich könnte er den Stadtpräfecten Rusticus dann auch aus der oben berührten Stelle der Digesten oder des Epiphanius haer. 46, 1 entnommen haben. Wir werden daher später zu Rusticus zurückkehren und wohlthun, zuvor noch eine festere Grundlage für unsere Untersuchung zu legen.

Die Abfassungszeit der zweiten Apologie Justins lässt sich aus ihr selber mit ziemlicher Genauigkeit bestimmen. Dass dieselbe nicht schon unter Antoninus Pius, sondern erst unter dem zweiten Antoninus, Mark Aurel, verfasst ist, lässt sich schon mit ziemlicher Sicherheit daraus schliessen, dass

sie Cap. 2, während seine erste Apologie an Antoninus Pius, Mark Aurel und Lucius Verus gerichtet ist, nur noch von zwei Autokratoren, wie ich meine, Mark Aurel und Lucius Verus, redet. Die vermeintliche Uebergehung des Lucius Verus in unserer Apologie wäre um so auffallender, da dieser inzwischen nm vieles älter geworden war und die zweite Apologie an mehreren Stellen auf die erste ausdrücklich [9]) zurückweist. Dieser Einwand ist so schlagend, dass Volkmar gewiss hauptsächlich aus diesem Grunde, wenn er es auch nicht sagt, S. 260 ff. die betreffenden Worte in der Addresse der ersten Apologie *καὶ Λουκίῳ φιλοσόφῳ Καίσαρος φύσει υἱῷ καὶ Εὐσεβοῦς εἱςποιητῷ, ἐραστῇ παιδείας,* als nicht ursprünglich streichen will. Zweitens passt die Bezeichnung *εὐσεβὴς Αὐτοκράτωρ* und *φιλόσοφος Καίσαρος υἱός* Apolog. II c. 2, durchaus auf die Kaiser Mark Aurel und Lucius Verus, ja nur auf diese. Hier lässt Justin den Christen Lucius zum Stadtpräfecten Urbicus sagen: *Οὐ πρέποντα εὐσεβεῖ Αὐτοκράτορι οὐδὲ φιλοσόφῳ* [10]) *Καίσαρος παιδὶ οὐδὲ τῇ ἱερᾷ συγκλήτῳ κρίνεις, ὦ Οὔρβικε,* d. h. „Du sprichst ein Urtheil, was sich nicht ziemt für einen frommen Autokrator noch für einen Philosophen, eines Cäsars Sohn, noch für den heiligen Senat, o Urbicus.“ Urbicus richtete nämlich im Namen der Genannten. Wie sich aus dem Parallelismus *εὐσεβεῖ, φιλοσόφῳ, ἱερᾷ* und aus *πρέποντα* ergiebt, so ist *εὐσεβής* als Eigenschaftswort, nicht als Name gedacht. Urbicus richtet nicht, wie es für solche sich ziemt, welche die Prädikate *εὐσεβής, φιλόσοφος* und *ἱερός* tragen. Zur Erläuterung dieser Worte, bei welchen zu beachten ist, dass sie eine vollständige Titulatur gar nicht geben wollen, da sie die Addresse der zweiten Apologie nicht bilden, wie die entsprechenden Worte der Addresse der ersten Apologie, und desswegen die Namen der beiden Kaiser als bekannt voraussetzen, dienen folgende Stellen Justins. Er sagt Apolog. I. c. 2 mit Bezug auf die Addresse der ersten Apologie: *Τοὺς κατὰ ἀλήθειαν εὐσεβεῖς καὶ φιλοσόφους μόνον τἀληθὲς τιμᾶν καὶ στέργειν ὁ λόγος ὑπηγορεύει . . . . . Ὑμεῖς μὲν οὖν ὅτι λέγεσθε εὐσεβεῖς καὶ*

φιλόσοφοι καὶ φύλακες δικαιοσύνης καὶ ἐρασταὶ παιδείας, ἀκούετε πανταχοῦ· εἰ δὲ καὶ ὑπάρχετε, δειχθήσεται. Am Schluss von Apolog. II. c. 15 heisst es: *Εἴη οὖν καὶ ὑμᾶς ἀξίως εὐσεβείας καὶ φιλοσοφίας τὰ δίκαια ὑπὲρ ἑαυτῶν κρῖναι.* [Hier wird der römische Senat, wohl mit Einschluss der Cäsaren, in deren Namen er richtet, angeredet.] Da es sich bei den Autokraten in obigem Zusammenhange um die Eigenschaft, nicht um den Namen *εὐσεβής* handelt, so könnte der durch seine *εὐσεβεία* bekannte Mark Aurel schon aus diesem Grunde bei Justinus *εὐσεβής* heissen. Indess lässt sich nachweisen, dass Mark Aurel auch den Beinamen[11]) *Εὐσεβής* hatte. So sagt Eckhel D. Num. VII. p. 36 sqq. am Schluss seiner Erörterung über den Beinamen Pius, welchen zuerst Antoninus, der Adoptivvater Mark Aurels, erhielt: Et vero eximium istud Pii cognomen, ab Antonino primo adscitum, tantum apud successores valuit, ut deinceps fere constante lege illud sibi imponerent atque cum Augusti nomine velut unirent. Quo pertinent verba Justiniani (Novell. LXXXVIII c. 5.) „sicut enim Antoninus Pius cognominatus est, ex quo etiam appellatio haec ad nos pervenit." Hiernach trugen die Nachfolger jenes Antoninus fast ausnahmslos jenen Beinamen. Rücksichtlich des Mark Aurel ist er uns in seiner Grabschrift[12]) und auf Münzen,[13]) sowie bei den Schriftstellern[14]) Vulcatius, Themistius und Suidas überliefert. Während nun *εὐσεβὴς Αὐτοκράτωρ* an sich auch von Antoninus Pius stehen könnte, so ist diese Deutung doch wegen des damit verbundenen *φιλοσόφῳ Καισαρος παιδί* unmöglich, was nicht von Mark Aurel, sondern nur von Lucius Verus zu verstehen ist. Hierfür spricht schon, dass Justin, welcher in seiner zweiten Apologie, wie wir sahen, sonst geflissentlich auf die erste Apologie zurücksieht, den Lucius Verus in dieser nach S. 104 ganz in derselben Weise als *φιλόσοφος Καίσαρος υἱός* bezeichnet. Für unsere Deutung entscheidet, dass Mark Aurel gar nicht *Καίσαρος παῖς* heissen konnte, wohl aber Lucius Verus, welcher, wie wir S. 114 Anm. 2 gezeigt haben. nach Spartian. Ael. Verus 2 in einem eigenthümlichen Sinne

(leiblicher) Sohn eines Cäsar, nämlich des Aelius Verus heisst; Mark Aurel hätte *Σεβαστοῦ υἱός*, nämlich (Adoptiv-) Sohn des Augustus Antoninus Pius genannt werden müssen. Dass Augustus und Cäsar namentlich in jener Zeit nicht gleichbedeutende Titel waren, habe ich a. a. O. gezeigt und sollte eigentlich nicht noch zu erweisen sein. Der Einwurf Volkmar's aus Justin's Dial. c. Tryph. c. 120, wo ein Augustus Cäsar genannt werde, ist nicht stichhaltig; denn jeder Augustus war auch Cäsar und konnte so heissen, nicht aber war jeder Cäsar auch Augustus oder konnte so heissen. Bei unserm *Καίσαρος υἱός* handelt es sich um eine bestimmte Würde und da ist *Καῖσαρ* in strengem Sinne zu nehmen. Man braucht ja auch nur die Münzen oder die Addresse der ersten Apologie, wo Justin die Rangstufen *Σεβαστός Καῖσαρ* (nach Andern bloss *Σεβαστός*, d. i. Antoninus Pius), *Καῖσαρ* (Mark Aurel) und *Καίσαρος υἱός* (Lucius Verus) hat, zu vergleichen.

Dies sind die aus der zweiten Apologie selber entnommenen Gründe, aus welchen erhellt, dass sie von Justinus jedenfalls zur Zeit der beiden Auguste Mark Aurel und Lucius Verus, also spätestens nach dem Tode des Antoninus Pius († 161 n. Chr.) verfasst wurden. Der Eine Autokrator (*σοὶ τῷ αὐτοκράτωρ* Cap. 2), an welchen eine Christin ihr Libell richtete, ist nach S. 71 höchst wahrscheinlich von dem Augustus Mark Aurel[15]) zu verstehen, woraus sich ergiebt, dass Lucius Verus damals von Rom abwesend war. Dieser Umstand beweist daher die Abfassung der zweiten Apologie Justins während des armenisch-parthischen Kriegs, zu dessen Führung Lucius vom Herbst 162 bis zu dessen Ende 166 im Orient verweilte. Wir haben ferner S. 71 gesehen, dass Mark Aurel zur Abfassungszeit der zweiten Apologie wahrscheinlich ebenfalls Rom verlassen hatte, weil diese sonst gewiss nicht bloss an den römischen Senat (vgl. auch Euseb. h. e. 4, 11), sondern namentlich auch an seine Person gerichtet sein würde. Nun aber war, wie wir S. 70 ff. sahen, Mark Aurel wenigstens schon im Frühjahr 166 im Orient; also wird unsere Apologie 165 oder 166 n. Chr. geschrieben sein.

Der in dieser Apologie genannte Urbicus ist mit dem bei Capitolin. Antonin. Pius c. 5, Appulej. Opp. II. p. 381 sqq. und auf Inschriften erwähnten Lollius Urbicus[16]) gewiss identisch und Nichts verhindert uns anzunehmen, dass derselbe unter Mark Aurel in den genannten Jahren sein Amt bekleidete. Also die inneren Kriterien der Schrift selber bestätigen die an sich glaubwürdigen Aussagen des Eusebius und des Chron. Pasch., dass die zweite Apologie Justins etwa den Martyrien Polykarps und Anderer gleichzeitig gewesen ist.

Wann ist nun aber das Martyrium des Justinus zu setzen? Eusebius und das Chronic. Pasch. antworten, wie wir sahen, bald nach Herausgabe seiner zweiten Apologie, etwa gleichzeitig mit dem Martyrium Polykarps oder im Jahre 166 n. Chr. Dies ist auch wahrscheinlich die richtige Antwort, da Justinus kaum später Märtyrer geworden sein kann. Für diese Annahme spricht, wie schon Euseb. h. e. 4, 16 ausführt, namentlich auch der scharfe Angriff des Apologeten auf den cynischen Philosophen Crescens, welcher dessen blutige Antwort provociren musste. Justinus sagt Cap. 3 ausdrücklich, dass er erwarte, angeklagt zu werden, wenn auch nur von Crescens, welchen er als ruhmredigen, dem Volke schmeichelnden Agitator bezeichnet und dessen Verhalten er als eines Philosophen unwürdig characterisirt, da er öffentlich über die Christen bezeuge, was er nicht wisse, dass die Christen ἄθεοι und ἀσεβεῖς seien. Er habe schon über einige Fragen mit ihm disputirt und ihn überführt, dass er wirklich Nichts wisse, und sei, um zu zeigen, dass er Wahrheit sage, bereit, wenn der Senat davon keine Kenntniss genommen habe, in dessen Gegenwart mit ihm wieder zu disputiren. Auch Tatianus, welcher von Crescens, wie er selber berichtet, mit Justinus angeklagt wurde, aber mit dem Leben davon kam, bezeugt contr. Graec. c. 19., dass jener ein gemeiner und unsittlicher Mensch war. Solche Provocationen Justins konnte dieser nicht ungerächt lassen, und welche bessere Gelegenheit bot sich ihm als die Abwesenheit Mark Aurels, um seine Rache auszuführen! Um 166

herrschten ferner Krieg und Pest im römischen Reiche, welche den religiösen Fanatismus und den Verfolgungsgeist der Heiden gegen die Christen anzufachen pflegten und nach Eusebius und dem Chron. pasch. an verschiedenen Orten des Reiches wirklich anfachten. Hat das Martyr. Justins, über welches wir S. 107 handelten, in dem Punkte Recht, dass dieser von dem Stadtpräfecten Rusticus zum Tode verurtheilt wurde, so ergiebt sich, dass Rusticus, welcher unter Mark Aurel und Lucius Verus, also jedenfalls vor dem Tode des Letzteren Winter 169/170, diese Würde bekleidete, um 166 an der Stelle des Urbicus Stadtpräfect geworden sein muss. Dieser Annahme steht um so weniger Etwas im Wege, als Urbicus vielleicht schon zur Abfassungszeit der Beschwerdeschrift des Justin nicht mehr Stadtpräfect war, da dieser Apolog. II c. 1 von den vor kurzem (*χθὲς και πρώην*) in Rom unter Urbicus geschehenen Dingen redet.

Anmerkungen.

[1]) Vgl. Otto, Apolog. I. (ed. 3) c. 1. Euseb. h. e. 4, 12 (Heinichen ed. 2. 1868).

[2]) So auch Waddington Mémoire etc. p. 264 sqq. Statt *Σεβαστῳ Καίσαρι* findet sich bei Eusebius *Καίσαρι Σεβαστῷ*. Sowohl in den Handschriften des Justin wie des Eusebius steht *καί*, welches mit Unrecht in einzelnen Ausgaben weggelassen, für welches aber mit leichter Aenderung *Καίσαρι* zu setzen ist. Der Sinn würde der gleiche bleiben, wenn man das *Καί* striche und *Καίσαρι* mit *Οὐηρισσίμῳ* verbände, allein es ist dann schwerer zu erklären, wie das *καί* in den Text kommen konnte. Andere (Ritter, Keim, Volkmar) schreiben *καὶ Καίσαρι Οὐηρισσίμῳ* mit demselben Sinne. *Καῖσαρ* bezeichnet vor dem Namen Verissimus die Würde eines Caesar, aber im Sinne von Spartian. Ael. Verus c. 2, ohne die tribunit. potest. und Mitregentschaft einzuschliessen. Vgl. über den Titel Caesar meine Beitr. zur richtigen Würdigung der Evangelien (1869) S. 61. Not. 1. S. 180. Not. 1. S. 192. Not. 1.; Tac. hist. 2, 80. Caesarem et Augustum et omnia principatus vocabula cumulare. Plin. panegyr. 8. (Trajanus) simul filius, simul Caesar, mox imperator et consors tribunitiae potestatis.

[3]) *φιλοσόφῳ* ist mit den Handschriften des Justin und einem Theil der Handschriften des Eusebius zu lesen, nicht *φιλοσόφου,* wie ein anderer Theil der Handschriften des Eusebius bietet (siehe Heinichen zu Euseb. h. e. 4, 12 ed. 2), da der Vater des Lucius Verus nicht wohl Philosoph heissen konnte und er selber vielmehr [durch den Namen Philosoph] zu ehren war. Lucius Verus, der leibliche Sohn eines Cäsar, nämlich des 138 verstorbenen Lucius Aelius Verus, und der Adoptivsohn des Antoninus Pius, beschäftigte sich mit den philosophischen Studien, wie Mark Aurel, wenn auch nicht mit dem gleichen Erfolge (vgl. Capitol. Ver. 2). Es ist characteristisch für jenes Zeitalter, dass die Cäsaren, und zwar nicht blos Mark Aurel, der früher nach Capitolin. Anton. philosoph. 2 selber den Philosophenmantel trug, sich in öffentlichen Zuschriften durch den Namen Philosoph geehrt fühlten, der hier von Justin, freilich einem frühern Philosophen, angewandt ist. Siehe indess auch die etwa 176 n. Chr. verfasste Apologie des Athenagoras, wo im

Eingange der Titulatur des Mark Aurel und seines Sohnes Commodus die Worte: τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις hinzugefügt werden.

[4]) Für das Martyrium des Justin unter Mark Aurel hat sich Semisch im Artik. Justinus in Herzogs Realencyklop. für prot. Theol. und Kirche Bd. 7 erklärt, er setzt aber die Abfassungszeit seiner zweiten Apologie unter Antoninus Pius. Für die Annahme, dass die erwähnten beiden Thatsachen unter Antoninus Pius gefallen sind, ist besonders die Abhandlung von Volkmar: „Die Zeit Justins des Märtyrers“ mit Anmerkungen von Th. Mommsen in den theolog. Jahrb. von Baur und Zeller 1855 zu vergleichen. Für die Annahme, dass beide Thatsachen, auch die Abfassung seiner zweiten Apologie, unter Mark Aurel gefallen ist, vgl. Gieseler, Kirchengesch. I. 1. (4. Ausg.) S. 205; früher auch Semisch, über das Todesjahr Justins des Märtyrers (Theol. Studien und Kritik. 1835).

[5]) Die Consuln Orphitus und Pudens, welche das Chronic. Pasch. nennt, gehören zum Jahr 165 n. Chr., sind also, wie öfter bei ihm, zu einem andern Jahre gestellt.

[6]) Das Chronikon des Eusebius nach Hieronymus lässt den cynischen Philosophen Crescens im 17. Jahre, die armenische Uebersetzung im 15. Jahre des Antoninus Pius in Rom hervortreten (agnoscitur) und macht dann die Bemerkung, dass dieser Crescens, erbittert durch den Angriff Justins auf seine Person in der zweiten Apologie, als dessen Ankläger sein Martyrium herbeiführte. In der Parallele setzt dagegen Syncellus schon sein Martyrium in jenes Jahr.

[7]) Die Vulg. lies't ad Junium Faustinum.

[8]) a. a. O. S. 419 ff.

[9]) Apol. II. c. 4 (προέφημεν) vgl. Apol. I. c. 10. Apol. II. c. 6 (ὡς προέφημεν) vgl. Apol. I. c. 23. und c. 63. Apol. II. c. 8. (ὡς προέφημεν) vgl. Apol. I. c. 46.

[10]) Der Dativ φιλοσόφῳ ist statt des Genetivs φιλοσόφου mit den Handschriften des Eusebius h. e. 4, 17 (ed. 2. Heinichen), wo auch Rufin den Dativ lies't (vgl. Otto zu Apol. II. c. 2), vorzuziehen. Dies ergiebt sich aber auch aus dem im Texte entwickelten Gedankenzusammenhange und dem Parallelismus εὐσεβεῖ, φιλοσόφῳ, ἱερᾷ. Wird der Genetiv φιλοσόφου καίσαρος gelesen, so könnte das nur Mark Aurel sein, und sein Sohn wäre wiederum Lucius Verus, welcher, wie wir S. 74 sahen, auch bei Aristides dessen Sohn heisst. Auffallend wäre aber an unserer Stelle für jene spätere Zeit die Bezeichnung Mark Aurels bloss als Caesar.

[11]) Rücksichtlich des ἱερός als Bezeichnung des römischen Senats hier und Apol. I. c., und 56 vgl. Otto zu Apol. I. c. 1, Cicero de divinit. I. 12. Horat. Od. 4, 5. 3. ff. Iuven. Satyr. 11, 29 sqq. Auf kleinasiatischen Münzen ist ἱερός als Bezeichnung eines der dortigen Senate sehr

häufig, vgl. Mionnet, descript. de médailles antiques. Supplém. VI. p. 324 sqq. So wird aber nicht bloss die *βουλή*, sondern auch *ἡ σύγκλητος*, d. i. wie Pinder in der Abhandlung über die Cistophoren (Abh. der Akademie der Wissensch. in Berlin 1855) S. 617 und Waddington a. a. O. S. 663 annehmen, der römische Senat genannt.

[12]) Bei Orelli n. 887. Imperatori divi Marci Antonini Pii Germanici Sarmatici filio . . . L. Aelio Aurelio Commodo Augusto Sarmatico Germanico etc.

[13]) Mionnet a. a. O. Supplem. VI. p. 145 auf 10 ephesinischen Münzen Nr. 427—436. *M. A. ΑΝΤΩΝΕΙΝΟΣ ΕΥ.* (*σεβής*) Cohen, médailles impériales II. p. 458 sqq. Nr. 25—34. p. 517. Nr. 431—440. Divus M. Antoninus Pius.

[14]) Themist. orat. 15 *Ἀντωνεῖνος Εὐσεβής* und Suidas lexic. s. v. *Μάρκος ὁ βασιλεὺς Εὐσεβὴς ἐπικληθείς.* Die von Volkmar a. a. O. S. 445 Not. 1 gegen Semisch vorgetragene Behauptung, dass die Bezeichnung M. Antoninus Pius „nach- marc-aurelisch" sei, ist grundlos; vgl. auch Anm. 13, wo Münzen des lebenden Mark Aurel den Namen *εὐσεβής* ihm beilegen, und die Anrede des römischen Senats an ihn bei Vulcat. Cass. 13.

[15]) Aus Justins Apol. II. Cap. 2, wo eine Christin dem Einen Autokrator (*σοι τῷ αὐτοκράτορι*), d. i. dem Mark Aurel noch vor nicht langer Zeit ihr Libell überreicht und günstigen Bescheid von ihm empfängt, erhellt, dass jener noch nicht lange von Rom abwesend ist. Daraus aber, dass Justinus ihn anredet, erhellt nur, dass dieser voraussetzt, dass seine Beschwerdeschrift an den Senat auch dem Kaiser zur Entscheidung mitgetheilt werde, nicht dass sie an ihn und seinen Sohn, wie Valesius in seinen Anmerkungen zu Euseb. h. e. 4, 17 will, vor Allen und unmittelbar gerichtet sei. Das *ὑμεῖς ὑπογράφοντας* c. 14. und *ὑμεῖς προγράφητε* c. 15 bezieht Volkmar a. a. O. f. 446 willkürlich auf die beiden Kaiser, während die Rede hier jedenfalls an den Senat gerichtet ist und der Pluralis sich schon daraus erklärt.

[16]) Mommsen bei Volkmar a. a. O. S. 451 fasst auf Grund der Urkunden die Geschichte des Urbicus in folgender Weise zusammen: „Q. Lollius Urbicus nahm Theil an Hadrian's Krieg gegen Bar Kocheba (c. 132—135), war dann Consul, dann Consular von Niedergermanien am Ende der Regierung Hadrians († 138) und im Anfange des Pius, alsdann Legat von Britannien 139 oder 140, wie Eckhel 7, 12 zeigt, und nach (wahrscheinlich kurz (?) nach) diesem Amte Stadtpräfect." Nach Borghesi oeuvres complétes Tom. VIII. p. 545 sqq. vgl. p. 460 Not. 2 war er aber 144 mit P. Atilius Maximus Consul (so Waddington a. a. O.) und nach der oben citirten Stelle des Appulejus um 158 und jedenfalls noch unter Antoninus Pius Proconsul von Africa. Nicht lange nachher muss er praefectus urbi geworden sein.

8*

V. Das Martyrium des Bischofs Ignatius und das Schreiben des Präses Tiberianus.

Ueber das Martyrium des Ignatius, Bischofs von Antiochien, besitzen wir eine reiche[1]) Litteratur, in welcher dieses gewöhnlich zugleich mit der Frage der Aechtheit seiner Briefe behandelt wird, da letztere von der Thatsächlichkeit und den näheren Umständen seines Martyriums am sichersten zeugen. Indess würde jene Frage an diesem Orte uns zu weit führen. Wir nehmen hier, abgesehen von einzelnen Interpolationen, die Aechtheit der bekannten sieben insgesammt bei Eusebius h. e. 3, 36 bereits als ächt wähnten Briefe des Ignatius, und zwar in der kürzern griechischen Recension, und die Aechtheit des sie voraussetzenden ebenfalls bei Eusebius erwähnten Briefs des Polykarp als bewiesen und beweisbar an, und werden die Geschichtlichkeit derselben nur insoweit prüfen und bestätigen, als siemit obiger Frage zusammenhängt.

Ausnahmsweise wollen wir nur die die Aechtheit auf der Stirn tragende Addresse des Ignatianischen Briefs an die Römer erörtern, da dieser für das Martyrium des antiochenischen Bischofs von dem grössten Gewichte ist und auch die Geschichtlichkeit der Lage, in welcher er seine übrigen Briefe verfasste, bestätigt. Sie lautet: *Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεόφορος . . . . τῇ ἠλεημένῃ . . . ἐκκλησίᾳ . . . ἥ τις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων κ. τ. λ.* In dem schwierigen Relativsatze muss die Gemeinde in Rom bezeichnet sein, welche sonst in der Adresse gar nicht genannt wäre. Um in die Worte Sinn zu bringen, übersetzt der Lateiner: quae et praesidet in loco chori (*χοροῦ*) Romanorum, und Zahn in seiner Ausgabe des Ignatius conjicirt p. 54 sqq. *ἐν τύπῳ*

(d. i. in vorbildlicher Weise) statt ἐν τόπῳ, gegen die Handschriften, indem er erklärt, „welche auch in vorbildlicher (musterhafter) Weise dem Gebiete der Römer, d. i. dem römischen Reiche (!), vorsitzt.“ Die in Rom befindliche christliche Gemeinde sitzt dem römischen Reiche vor! Auch Hilgenfeld in seiner Zeitschr. 1874. S. 106 ff. bezieht die Worte auf Rom als Welthauptstadt, erklärt aber zugleich den Brief für unächt. Die von Zahn aus Theodoret (Vorwort zum Römerbr. 1) als Parallele angezogene Stelle sagt: *τὴν πόλιν, ... ὡς τῆς οἰκουμένης προκαθημένην.* Es kann *χωρίον* (Deminutiv von *χώρα*) *Ῥωμαίων* unmöglich gleichbedeutend mit *ἡ οἰκουμένη* sein, sondern namentlich in diesem Zusammenhange nur das Gebiet der Stadt Rom bezeichnen. Wir erklären: „welche auch den Vorsitz hat im Raume des Gebiets der Römer, d. i. soweit das Gebiet der Römer sich erstreckt.“ Es ist damit angedeutet, dass die römische Gemeinde als leitende in organischem Verbande mit andern benachbarten Gemeinden ihres Territoriums stand und diesen das Schreiben ebenfalls mitgetheilt werden sollte. Dass dies der richtige Sinn ist, erhellt auch aus der damaligen römischen Staatsverfassung. Marquardt (Röm. Staatsverwaltung I. S. 3) sagt: Sowohl Italien bestand am Ende der Republik und in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit aus einem Complex von Stadtbezirken, deren jeder in Bezug auf die Verwaltung eine Einheit bildete, als auch die Provinzen zerfielen grossentheils in eine bestimmte, bei der Organisation derselben genau festgestellte Anzahl von selbstständigen Communen (civitates). Ferner S. 6: Zu den Städten gehört ein Landbezirk (territorium, regio); territorium (welchem griechisch *χωρίον* entspricht) wird definirt als universitas agrorum intra fines cujusque civitatis. In diesem Sinne ist auch im Neuen Testamente Apstg. 14, 6. von einem *περίχωρος* von Derbe und Luc. 8, 37. von einem *περίχωρος τῶν Γαδαρηνῶν* die Rede. Die Stadt Rom war nach Marquardt a. a. O. S. 5 seit Alters aus montani und pagani, Stadt- und Landbewohnern gebildet. Zu den von Augustus 7 v. Chr. angeordneten 11

Regionen Italiens kam als zwölfte der römische Stadtbezirk hinzu, dessen genaueres Verhältniss zur urbica dioecesis, dem Bereich des praetor urbanus, sich noch nicht bestimmen lässt (Marquardt a. a. O. S. 71). Es lässt sich daher sowohl aus philologischen wie aus sachlichen Gründen nicht bezweifeln, dass die römische Gemeinde bei Ignatius als Vorsitzerin der andern christlichen Gemeinden des römischen Stadtbezirks erscheint. Eine solche Beschränkung der kirchlichen Machtvollkommenheit der römischen Gemeinde auf die benachbarten christlichen Gemeinden zeugt in augenscheinlichster Weise für das hohe Alter und die Aechtheit des Ignatianischen Briefes.

Ausser Eusebius a. a. O., welcher den Hauptinhalt der Briefe des Ignatius in Betreff seines Martyriums mittheilt, besitzen wir mehrere Martyrologien,[2] welche aber, namentlich in der Form, wie sie vorliegen, keineswegs glaubwürdig sind. Die geringe Geschichtlichkeit derselben, soweit sie über die Ignatianischen Briefe hinausgehen, lässt sich leicht erkennen und ist von Uhlhorn, Hilgenfeld, Lipsius, Zahn, Kraus und Andern hinreichend dargethan. Selbst die relativ beste Form, die kürzere des cod. Colbert., deren Aechtheit noch von Einigen aufrecht erhalten wird, muss mindestens stark interpolirt sein. Namentlich ist darin die Stelle, welche den Kaiser Trajan den Ignatius in Antiochien verurtheilen lässt, als er wider Armenien und Parthien zieht, nicht zu vertheidigen. Der Verfasser des Martyrologiums würde dadurch sogar mit sich selber in einen chronologischen Widerspruch treten. Nach seinem Schlusse nämlich c. 7. ist Ignatius, als Sura und Senecio zum zweiten Mal Consuln[3]) waren, d. i. 107 n. Chr. Märtyrer geworden. Zum Kriege wider Armenien und Parthien ist Trajan aber erst[4]) im Jahre 114 n. Chr. aufgebrochen, und es ist unzulässig, auf Grund unserer Martyrologien einen zweiten parthischen Krieg anzunehmen, welcher jenem bekannten parthischen Kriege noch vorangegangen sein soll. Wie unwahrscheinlich ist es ferner, dass der in Antiochien anwesende Kaiser den Ignatius zwar in Antiochien zum Tode ver-

urtheilt, aber das Todesurtheil dort nicht vollstrecken lässt. Hätte der Kaiser selber und nicht der kaiserliche Statthalter ihn in Antiochien verurtheilt, so würden sowohl Eusebius, welcher z. B. über das Martyrium Polykarps so ausführlich berichtet, als auch die Briefe des Ignatius eines solchen Ereignisses gedacht haben; auch würde Ignatius dann schwerlich noch seine Freilassung in Rom haben befürchten können.

In dem von Dressel aus dem cod. Vatic. mitgetheilten Martyrologium (bei Zahn p. 307 ff.), um von dem aus den andern beiden compilirten Martyrologium des Simon Metaphrastes abzusehen, wird Ignatius zwar wie in seinen Briefen gefesselt nach Rom abgeführt, aber der Kaiser Trajan verurtheilt ihn nach einem langen, innerlich unmöglichen Verhör erst in Rom vor versammeltem Senat zum Tode. Sein Martyrium wird hier in das Jahr 104 n. Chr., als Cajus Attius Suburanus[5]) zum zweiten Mal und Marcus Asinius Marcellus Consuln waren, gesetzt. Dass in diesen Martyrologien der Kaiser selber den Ignatius zum Tode verurtheilen muss, hängt unstreitig damit zusammen, dass dieser in seinen ächten Briefen, z. B. Ephes. 12, zu seinem Troste in seiner Lage ein Nachbild des Martyriums des Paulus sah, welcher ebenfalls mit Soldaten zusammengeschlossen nach Rom transportirt ward, um von dem Kaiser Nero verurtheilt dort den Tod zu leiden. Die Aehnlichkeit beider Märtyrer ward nur noch grösser, wenn die Verurtheilung des Ignatius von Seiten des Kaisers in Rom selber geschah. Wir haben in diesem Martyrologium also eine sagenhafte Fortbildung jenes Gedankens. Vielleicht hat hierzu auch ein Missverständniss der Homilie des Chrysostomus auf den heil. Ignatius (bei Montfaucon II. 592 ff., bei Zahn p. 343 ff.) beigetragen, wo er, als er in Rom angelangt, im Theater die Stimme des Tyrannen, d. i. Trajans, vernahm, dass er den wilden Thieren zur Strafe vorgeworfen werden solle, den bereits auf der Reise Röm. 5, 2 ausgesprochenen Wunsch, von den Thieren (für sein Seelenheil) Nutzen zu haben, wiederholt. Es

ist bei Chrysostomus von keinem Gerichte die Rede, welches der Kaiser im Theater vor versammeltem Volke noch über ihn abhält. Aber mochten seine römischen Freunde, wie Ignatius in seinem Briefe an die Römer fürchtet, ihn freizubitten [6]) gesucht haben oder nicht, man pflegte den verurtheilten Christen, bevor sie preisgegeben wurden, die Thiere zu zeigen, um sie zum Abfall zu bewegen; aber auch diese Versuchung vermochte nicht den Ignatius wankend zu machen, um sein Leben davon zu tragen. Dies ist gewiss der Sinn der Worte des Chrysostomus, aber sie oder schon die zu Grunde liegende Thatsache konnten leicht anders gedeutet werden.

Obgleich Kraus auch dieses Martyrologium für ungeschichtlich erklärt, worüber dessen Fassung allerdings keinen Zweifel lässt, so nimmt er doch zwei Hauptpuncte desselben an, nämlich dass Ignatius, wie in ihm behauptet wird, erst in Rom von Trajan selber, und dann, dass er im Jahre 104, wo er in Rom sich befand, zum Tode verurtheilt sei. Ein Grundfehler der Abhandlung von Kraus ist, dass er seine Ansicht nicht an den zuverlässigen Urkunden, namentlich den Briefen des Ignatius selber, geprüft hat. Nach diesen kann kein Zweifel sein, dass er bereits in Antiochien verurtheilt ward, den wilden Thieren vorgeworfen zu werden, dass aber dieses Urtheil zur Ergötzung des römischen Volks in Rom vollzogen werden sollte und er desshalb gefesselt dorthin transportirt ward. Ueber seine Reise von Antiochien nach Rom, welche er über Seleucia, Smyrna, Troas, Philippi und von da auf der via Egnatia machte und auf welcher er von Smyrna und Troas aus seine 7 Briefe verfasste, schreibt er im Briefe an die Römer Cap. 5: „Von Syrien bis Rom kämpfe ich mit Thieren (wüthigen Menschen) auf dem Lande und Meere, bei Nacht und Tag gefesselt von 10 Leoparden, welches eine Kriegerschaar ist, die, sogar wenn sie Wohlthaten empfangen (*εὐεργετούμενοι*), schlimmer werden.“ Er befindet sich wie Paulus auf seiner Transportation nach Rom in der sogenannten custodia militaris, unter Aufsicht von 10 Soldaten, von

welchen wahrscheinlich zwei abwechselnd mit ihm zusammengeschlossen wurden und welche für seine sichere Ueberlieferung verantwortlich waren. Obwohl diese Wohlthaten[7]) empfangen, d. h. von christlichen Brüdern beschenkt werden, damit dem Gefangenen Erleichterung zu Theil werde und sie Zutritt zu ihm haben, werden sie, habsüchtig, wie sie sind, nur schlimmer, suchen durch ihre Quälereien noch mehr Geld zu erpressen. Ignatius bezeichnet sich nun aber Ephes. 12 und Röm. 4 ausdrücklich als bereits verurtheilt (*κατάκριτος*), in der zweiten Stelle vielleicht auch als in Folge seiner Verurtheilung zum Tode zum Sclaven[8]) degradirt, wenn anders hier *δοῦλος* wie 1. Cor. 7, 22 im Gegensatz zu *ἀπελεύθερος Ἰησοῦ Χριστοῦ* den physischen Sclaven im Unterschied zu dem Freigelassenen Christi ausdrückt. „Nicht wie Petrus und Paulus gebiete ich Euch. Jene waren Apostel, ich bin ein Verurtheilter; jene waren Freie, ich aber bin bis jezt noch ein Sclave. Aber wenn ich gelitten haben werde, bin ich ein Freigelassener Jesu Christi und werde in ihm frei auferstehen.“ Mit Recht weist Uhlhorn für die bereits geschehene Verurtheilung des Ignatius ferner auf die Worte des Ignatius Röm. 4. hin: *ἐγὼ γράφω πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις καὶ ἐντέλλομαι πᾶσιν, ὅτι ἐγὼ ἑκὼν ὑπὲρ θεοῦ ἀποθνήσκω, ἐάνπερ ὑμεῖς μὴ κωλύσητε* [vgl. schon Röm. 1.]; denn hier macht er sein Martyrium allein abhängig von den römischen Christen, während jenes sonst doch vornämlich vom Richter abgehangen haben würde. Auch die Worte: *Σῖτός εἰμι θεοῦ καὶ δι᾽ ὀδόντων θηρίων ἀλήθομαι, ἵνα καθαρὸς ἄρτος εὑρεθῶ τοῦ Χριστοῦ* seien nur passend, wenn er schon verurtheilt war, den Thieren vorgeworfen zu werden; denn woher er sonst wisse, dass grade diese Strafe ihn treffen werde. Uebrigens schreibt auch Hieronymus de vir. illustr. c. 16: Ignatius Antiochenae ecclesiae tertius post Petrum apostolum episcopus commovente persecutionem Trajano damnatus ad bestias Romam vinctus mittitur.

Um zu beweisen, dass Jemand von dem Statthalter in der Provinz verurtheilt und dann nach Rom geschickt wer-

den konnte, um hingerichtet zu werden, beruft sich Uhlhorn a. a. O. S. 266 auf die Stelle der Digesten L. 31 de poenis, wo es heisst: Ad bestias damnatos favore populi praeses dimittere non debet. Sed si ejus roboris vel artificii sint, ut digne populo Romano exhiberi possint, principem consulere debet. Ex provincia autem in proviniciam transduci damnatos sine permissu principis non licere Divus Severus et Antoninus (Caracalla) rescripserunt. Kraus lässt a. a. O. S. 131 diese Stelle nicht gelten, da sie offenbar nur von zu Gladiatorenkämpfen abgerichteten Individuen handele. Eine Versendung des in Antiochien verurtheilten Bischofs nach Rom, um dort hingerichtet zu werden, sei juristisch absolut unstatthaft gewesen. Ohne Widerrede habe man Ignatius nur dann nach Rom schicken können, wenn er an den Kaiser appellirt hatte, und das habe er nur als römischer Bürger gekonnt. Dass Ignatius letzteres in der That war, sei zwar bisher von Niemandem (?) angenommen, dürfe aber schon in Anbetracht seines italischen 9) Namens nicht bezweifelt werden. Indess dass Ignatius römischer Bürger war, scheint mir von Kraus noch nicht bewiesen zu sein. Denn Ignatius, wie der christliche Märtyrer stets von Griechen und Lateinern genannt wird, und Egnatius sind doch noch nicht dieselben Namen, und wenn Ignatius römischer Bürger gewesen wäre, so würde das doch wohl in seinen Briefen oder in der Tradition hervortreten. Allein, gesetzt auch, er wäre römischer Bürger gewesen, so kann nach seinen Briefen, in welchen er aufs sehnlichste den Märtyrertod wünscht und die Christen in Rom in der allerdringendsten Weise bittet, nicht für seine Befreiung einzutreten, unmöglich angenommen werden, dass er selber eine Appellation an den Kaiser eingelegt hat. Kraus sucht sich durch den Hinweis auf Dig. L. 6. 2 zu helfen, dass der Appellation auch dann Folge zu geben gewesen wäre, wenn der Delinquent selber sie zurückwies: non auditur perire volens. Ich habe die bezeichnete Stelle nicht finden können, welche jedenfalls ungenau citirt ist. Es ist wahrscheinlich L. 6. Dig. de appellationibus (XLIX. 1) zu verstehen, wo wenigstens der

gemeinte Sinn sich findet. Hier heisst es: quid ergo, si resistat, qui damnatus est, adversus provocationem nec velit admitti ejus appellationem, perire festinans? Adhuc putem differendum supplicium. Allein wer hätte statt seiner in Antiochien appelliren sollen, da doch von irgend wem appellirt sein müsste, wenn nicht das Urtheil gesprochen und ausgeführt werden sollte? Ein Christ würde es nicht wider seinen Willen gethan haben und davon würde sicher auch eine Andeutung in seinen Briefen an die römischen Christen gegeben sein. Und seine Widersacher hatten keinen Grund eine Appellation einzulegen. Paulus appellirt vor Festus Apstg. 25, 12—25 selber an den Kaiser, sonst würde er, obwohl Festus um seine römische Bürgerschaft gewusst haben muss, von diesem gerichtet sein. Ueberhaupt brauchte aber der Präses, wenn er Gründe hatte, selbst die geschehene Appellation an den Kaiser gar nicht[10]) anzunehmen. Plinius will in seinem Schreiben an Trajan ep. lib. 10, 96 die Christen, welche römische Bürger sind, nach Rom schicken, entweder weil sie appellirt haben oder weil er die Verantwortlichkeit des Urtheils über sie nicht tragen will. In der Verfolgung der Christen in Lyon 177 n. Chr. wird nach Euseb. h. e. 5, 1 von dem Statthalter zwischen den Christen, welche römische Bürger waren, und zwischen den übrigen Christen ein Unterschied gemacht. Die übrigen Christen werden von dem Statthalter ohne Weiteres verurtheilt, den wilden Thieren vorgeworfen zu werden, was auch sonst als eine häufige Strafe der Christen[11]) erscheint. Ueber die Christen, welche römische Bürger sind, berichtet er, ohne sie nach Rom zu schicken, an Mark Aurel und dieser ordnet ihre Hinrichtung mit dem Schwerte an. Es erhellt hieraus, dass die Berufung von Kraus auf jene Stelle der Digesten keinenfalls stichhaltig ist. Freilich hat auch Uhlhorn die von ihm angezogene Stelle nicht richtig gedeutet, da er das dimittere auf die Sendung des Verurtheilten nach Rom und das favore populi auf das römische Volk bezieht, während die Freigebung desselben durch den Provinzialchef, um dem Volke seiner Provinz seine Gunst zu

beweisen, zu verstehen ist. „Die zu den wilden Thieren Verurtheilten soll der Präses aus Gunst gegen das (ihn darum bittende) Volk nicht freigeben, sondern wenn sie von der Stärke und Kunst sind, dass sie dem römischen Volke würdig vorgeführt werden können, soll er den Kaiser um Rath fragen (ehe er sie freigiebt). Dass aber nicht verstattet sei, dass aus einer Provinz in die andere ein Verurtheilter ohne Erkenntniss des Kaisers hindurchgeführt würde, haben der göttliche Severus und Antoninus (der also noch lebte) rescribirt.“ Es ist hier allerdings ausgesprochen, dass ad bestias damnati, und namentlich solche, die zu den Gladiatorenkämpfen sich eigneten, nicht ohne Erlaubniss des Kaisers vom Präses der Provinz auf Bitten der dortigen Bewohner freigegeben werden sollten, und dass Transportation aller solcher Verurtheilten durch verschiedene Provinzen vom Kaiser zu erlauben sei. Von den verurtheilten Christen ist nur nicht besonders die Rede, weil diese überall ein Gegenstand des Volkshasses waren und durch das Volk nicht freigebeten wurden. Es erhellt also aus dieser Stelle, dass ein ad bestias Verurtheilter und auch Ignatius nicht nur nach Rom gebracht werden konnte, um zur Ergötzung des römischen Volkes zu dienen, was selbstverständlich der Fall war, wenn der Kaiser es wollte, sondern dass dies nach dem Gesetze häufig geschah. Ja es war, was bisher übersehen ist, vom Kaiser Nero 57 n. Chr. nach Tac. Ann. 13, 31 das Mandat gegeben, ne quis magistratus aut procurator, qui provinciam optineret, spectaculum gladiatorum aut ferarum aut quod aliud ludricum ederet. Dieses Gebot sollte, wie Tacitus sagt, die Provinzialen vor Bedrückungen der Beamten schützen, es hatte aber auch die natürliche Folge, dass die von römischen Magistraten ausgehenden Schauspiele, in welchen die Verurtheilten den wilden Thieren vorgeworfen wurden oder mit ihnen kämpften, in Rom gehalten wurden. Die drei Flavier, Vespasian, Titus und Domitian legen nicht minderes Gewicht als Nero auf die grausen Schauspiele im Circus und Amphitheater. Das von Nero gegebene Gesetz wird gewiss auch unter Trajan bestanden ha-

ben. Nerva schaffte zwar die übrigen öffentlichen Schauspiele ab, aber er behielt die Thierhetzen bei und Trajan fügte sofort die Gladiatorenkämpfe hinzu. Dierauer a. a. O. S. 45 sagt von Trajan: „Er hatte eine ganz ungeheuerliche Freude an der Befriedigung der Massen; die Gladiatorenkämpfe, die Nerva sonderbarer Weise abgeschafft hatte, sowie die Thierhetzen nahmen unter ihm einen colossalen Umfang[12]) an.“ Nach der Eroberung Daciens[13]) veranstaltete er 107 n. Chr. zur Feier des Triumphs 123 Tage lang Schauspiele, in welchen gegen 11000 wilde und zahme Thiere getödtet wurden und 1000 Gladiatoren kämpften.

Was die Chronologie des Martyriums des Ignatius betrifft, so wird dasselbe ausser 104 n. Chr., wie wir bei Kraus sahen, gewöhnlich in das Jahr[14]) 107 n. Chr. und in das Jahr 115 oder 116 n. Chr. gesetzt. Das Jahr 115 oder 116 beruht nur auf der, wie wir gezeigt haben, unhaltbaren und unkritischen Ansicht der Martyrologien und des Malalas[15]) Chronograph. p. 275 u. 276, dass der Kaiser Trajan selber in Antiochien um die Zeit des parthischen Kriegs den Ignatius verurtheilt hat. Darin allerdings haben jene Gelehrten, welche dem Malalas beistimmen, Recht, dass der parthische Krieg erst um 116 begonnen hat und Trajan Winter 115/116 in Antiochien um die Zeit eines furchtbaren Erdbebens gegenwärtig war, und dass er, wenn er selber dort den Ignatius verurtheilte, dies um jene Zeit gethan haben müsste. Ueberwiegend die meisten Documente indess, selbst solche, welche seine Verurtheilung durch Trajan um die Zeit des parthischen Kriegs berichten, lassen sein Martyrium zwischen den dacischen Krieg und die bithynische Statthalterschaft des Plinius, also 107—110 n. Chr. fallen. Ich schliesse mich der Ansicht an, dass Ignatius im Jahre 107 n. Chr. Märtyrer wurde und erhalte so einen neuen Beweis für die S. 17 von mir ausgesprochene Behauptung, dass das in Betreff der Christen erlassene Mandat des Trajan an Plinius schon frühere Christenverfolgungen unter seiner Regierung, hier das Martyrium des Ignatius in Rom selber, voraussetzt, dessen Blut viel-

leicht die oben erwähnten glänzenden Schauspiele seines Dacischen Triumphs verherrlichen musste. Die Anwesenheit Trajans in Rom, welche beim Martyrium des Ignatius von Chrysostomus und Andern vorausgesetzt wird, steht für diese Zeit fest. Für das Jahr 107 entscheidet der hier in Betracht kommende, glaubwürdigste Zeuge Eusebius, dessen Kunde in der Martyrologie sich uns schon öfter bewährt hat. Dieser setzt in seinem Chronicon das Martyrium des Ignatius vor der Anwesenheit Trajans in Antiochien in das 10. Jahr Trajans und in das auch von andern Zeugen genannte Consulat des Senecio IV. (lies II) und Sura III, d. h. 107 n. Chr., Hieronymus nur Ein Jahr später.

Für das Jahr 107 spricht auch der Umstand, dass das Martyrium des Symeon, Sohns des Klopas, welches bei Euseb. h. e. 3, 32 erwähnt wird, nach Eusebius und Hieronymus kurze Zeit vorherging. Nach Waddington (Fastes des provinces Asiat. p. 720) ist nämlich der Consular Herodes Atticus, unter welchem er Märtyrer wurde, in den Jahren 105 bis 107 n. Chr. consularischer Legat von Palästina gewesen.

Endlich erwähne ich hier noch das von Manchen [16]) für unächt erklärte Schreiben des Präses in Palästina Tiberianus an den Kaiser Trajan, weil es mir aus dem Martyrium des Ignatius und dessen Briefen eine neue Beleuchtung zu empfangen scheint. Es findet sich bei Malalas a. a. O. S. 273 und Suidas unter *Τραΐανος: Αὐτοκράτορι νικήτῃ Καίσαρι θειοτάτῳ Τραϊάνῳ. Ἀπέκαμον τιμωρούμενος καὶ φονεύων τοὺς* [17]) *Γαλιλαίους τοὺς τοῦ δόγματος τῶν λεγομένων Χριστιανῶν κατὰ τὰ ὑμέτερα θεσπίσματα. Καὶ οὐ παύονται ἑαυτοὺς μηνύοντες εἰς τὸ ἀναιρεῖσθαι. Ὅθεν ἐκοπίασα τούτοις παραινῶν καὶ ἀπειλῶν μὴ τολμᾶν αὐτοὺς μηνύειν μοι ὑπάρχοντας ἐκ τοῦ προειρημένου δόγματος, καὶ ἀποδιωκόμενοι οὐ παύονται. Θεσπίσαι μοι οὖν καταξιώσατε τὰ παριστάμενα τῷ ὑμετέρῳ κράτει τροπαιούχῳ,* d. h. [Tiberianus, Präses von Palaestina prima, berichtete dieses.] „An den siegreichen Selbstherrscher, den göttlichen Kaiser Trajanus. Ich ward müde, nach Euren Befehlen strafend und tödtend die Galiläer, die der Lehre der soge-

nannten Christianer anhängen. Und doch hören sie nicht auf, sich selber anzuzeigen, um hingerichtet zu werden. Desshalb mühte ich mich ab, diese ermahnend und drohend, sie sollten nicht wagen, sich als solche anzuzeigen, die der vorgenannten Lehre anhängen; und obwohl sie verfolgt werden, hören sie nicht auf. Haltet mich also für werth mir zu befehlen, was Eurer siegreichen Macht gefällt." Das Schreiben des Tiberianus, welches wir sonst nicht weiter kennen, gehört in die Zeit nach der Eroberung Daciens, wie aus den Beiwörtern des Trajan *νικήτης* und *τροπαιοῦχος* erhellt. Unter den *θεσπίσματα* des Kaisers ist wohl sein bekannter Erlass an Plinius oder ein ähnlicher dem Tiberianus unmittelbar zugegangener, aber kein früherer Erlass zu verstehen. Die Veranlassung zu dem Schreiben des kaiserlichen Beamten war der Umstand, dass die Christen in der über sie verhängten Verfolgung nicht nur den Tod nicht fürchteten, sondern sich zu ihm drängten, indem sie sich selber als Christen angaben, wesshalb er sich rathlos an den Kaiser wendet. Grade diese todesmuthige Stimmung der Christen, welche uns auch Justin Apol. II c. 12 und Tertullian ad Scapul. c. 5 bezeugen, passt besonders gut in die Regierungszeit Trajans und dürfte die Aechtheit des Schreibens sehr bestätigen. Es ist ganz die Stimmung des Ignatius, namentlich in seinem Briefe an die Römer; die Sehnsucht nach der himmlischen Heimath kann das Ende des irdischen Lebens nicht erwarten und freut sich dieses in der Nachfolge Christi im Martyrium beschleunigen zu können. Wir haben keinen Grund bei Ignatius anzunehmen, dass er seine Verurtheilung eigenwillig herbeigeführt habe; nachdem er aber ohne seine Schuld verurtheilt ist, möchte er um keinen Preis das ersehnte Martyrium missen. Das Vorbild dieses grossen Kirchenfürsten und seine von Anfang an versandten und gelesenen Briefe, die er auf seiner Reise zum Martyrium verfasste, konnten, vielleicht im Zusammenhange mit der Erwartung einer baldigen Parusie Christi, namentlich in den Antiochia benachbarten Gemeinden Palästinas leicht die

schwärmerische, etwas krankhafte Sehnsucht, das sich Vordrängen zum Martyrium hervorrufen, welches das Schreiben des Tiberian bezeugt. Dem letzteren sucht, wie wir S. 41 sahen, noch viel später der Bischof Polykarp in seinem ganzen Verhalten vor und während seines Martyriums und der über dieses verfasste Bericht der smyrnäischen Christen entgegenzutreten. Es sind besonders zwei Gründe, welche die Unächtheit des Schreibens darthun sollen, nämlich die Titulatur des Trajan, besonders seine Bezeichnung als *θειότατος* und dann die Benennung des Tiberian als *ἡγεμὼν τοῦ πρώτου Παλαιστινῶν ἔθνους*, welche Malalas nicht als Bestandtheil des Schreibens hat. In ersterer Beziehung beruft sich Görres auf Tertull. Apolog. c. 34, wo es eine Lästerung heisst, ante apotheosin deum Caesarem nuncupare. Allein, wenn hier nicht nuncupare, sondern mit Oehler wahrscheinlich mit Recht nuncupari gelesen wird, so haben wir hier vielmehr einen Beleg dafür, dass schon der lebende Kaiser, wie auch sonst, zumal bei Provinzialen vorkommt, Gott genannt wurde, und das nennt Tertullian von seinem christlichen Standpunkt aus ein maledictum, während die Worte des Tiberian doch vom heidnisch-römischen Standpunkte aus zu beurtheilen sind. Auch ist *θεῖος*, göttliche Eigenschaften habend, noch nicht so viel wie *θεός*. Um an der Bezeichnung des Provinzialchefs Tiberian keinen Anstoss zu finden, braucht man sich nur zu erinnern, wie sogar der designirte römische Consul Plinius kurz vor dem Antritte seines Consulats in seinem panegyricus bei versammeltem Senat über Trajan sich ausdrückt. Trajan hatte sofort seinen Adoptivvater Nerva apotheosirt und war und heisst desshalb der Sohn eines Gottes (dei filius) Cap. 13 und 14. Plinius sagt Cap. 52 sogar, dass, wenn ein anderer eins der Werke Trajans gethan hätte, diesem längst ein Strahlenhaupt und ein goldener Sessel mitten unter den Göttern errichtet sein und er mit heiligern Altären und höheren Opfern angerufen würde. „Von dir sehen wir, fährt Plinius dann fort, eine oder die andere Statue, und zwar eine eherne im vestibulum Jupiters . . . . Aus ähnlicher Scheu, Cäsar, leidest du nicht, dass bei Deinem Genius

Deiner Güte Dank gesagt werde, sondern bei der Gottheit Jupiters". An sich könnte Trajan, meint Plinius, die Verehrung eines Gottes selbst im römischen Capitolium, also von römischen Bürgern beanspruchen. Es ist nur bewundernswerthe Scheu und Bescheidenheit, wenn er sie nicht wie Domitian fordert. Plinius, der Statthalter der bythynischen Provinz, dagegen schreibt in dem bekannten Briefe an Trajan, (epist. lib. 10, 96), dass die, welche Christen zu sein leugneten, ihm folgend (praeeunte me) die Götter anriefen und dem Bilde Trajans ein Weihrauch- und Weinopfer darbrachten, und Trajan billigt seine Handlungsweise. Der dem Kaiser nahe stehende Plinius redet in dieser amtlichen Stellung Trajan in seinen Briefen nicht selten als Dominus an, z. B. 10, 31: Salve magnitudine tua, Domine, descendas etc., obgleich dies ein Correlatbegriff von deus ist, wie aus Suet. Domit. 13, wo ihn Domitian sogar von den römischen Bürgern fordert, und Tertull. Apolog. 34 erhellt. Die Adoration der noch lebenden Kaiser in den Provinzen ist überhaupt eine bekannte Sache. Trajan war als Augustus von den Göttern erwählt, um später apotheisirt zu werden. Im Corp. insc. Gr. Nr. 3957 steht sogar wörtlich *ἡ τοῦ θειοτάτου Καίσαρος γενέθλιος*. Es darf daher nicht auffallen, dass ein Präses in der Provinz den Trajan *θειότατος* nennt und ähnliche Prädikate von ihm gebraucht. Es bleibt also nur der Anstoss, dass derselbe als Präses von Palaestina prima (*τοῦ πρώτου Παλαιστινῶν ἔθνους*[18]) bezeichnet wird. Man meint, die Zweitheilung Palästinas sei erst später eingetreten, als aus Syrien, Phönicien und Palästina 7 Provinzen[19]) gebildet wurden. Marquardt a. a. O. I S. 261 Not. 9 nimmt desshalb an, dass die Bezeichnung Palaestina prima aus der Feder des Malalas stamme, zu dessen Zeit diese Theilung Palästinas jedenfalls bestand. Es ist dies möglich; aber sie könnte auch schon zur Zeit Trajans bestanden haben, da wir das Gegentheil nicht wissen und die Eintheilung von Syrien, Arabien, Palästina, wie Marquardt selber auseinander setzt, sich vielfach änderte. Der jüdische König Herodes

Agrippa II. besass bis zu seinem Tode unter Trajan 100 n. Chr. noch bedeutende Gebiete in Palästina, da er ausser der Tetrarchie des Philippus noch Tiberias und Taricheä in Galiläa und Julias in Peräa von Nero und von Vespasian, auf dessen Seite er kämpfte, später noch weiteres Gebiet erhielt, welches nach seinem Tode unmittelbar unter römische Magistrate kam. Ferner wurde das an Palästina stossende Arabien mit den Städten Petra und Bostra durch den Proconsul Syriens Palma im Jahre 106 zur Provinz gemacht. Somit war grade unter Trajan Anlass genug zu einer Neutheilung des dortigen römischen Gebiets. Indess schon der Kaiser Vespasian hat die in dem Schreiben des Tiberianus vorausgesetzte Theilung wenigstens angebahnt, wie wir das Gebiet Palästinas im weiteren Sinne ja auch schon vorher seit der Zeit Herodes des Grossen öfter getheilt finden. Denn Aurelius Victor, de Caesaribus c. 9 und epitome c. 9, berichtet, dass Vespasian die zwei Provinzen Syria, cui Palaestinae nomen, Judaeique, also Palästina im engern Sinne und Judäa, welches nach Joseph. Ant. 8, 10. 3. Philo de nobilit. (Mang.) II. 443. II. 20. 106. Herod. 7, 89 zu Palästina oder Syria Palaestina im weitern Sinne gehörte, eingerichtet hat.

Während nun das Schreiben des Tiberianus an Trajan sich uns als ächt ergeben hat, ist die vermeintliche Antwort Trajans jedenfalls als unächt oder mindestens stark interpolirt anzusehen. Malalas, welcher uns auch ihre Worte nicht anzugeben weiss, berichtet uns ihren Inhalt folgendermassen: „Und es befahl ihm derselbe Trajan, dass er die Christen zu tödten aufhöre. Gleicher Weise befahl er aber auch den Magistraten an allen Orten (*πανταχοῦ*), dass sie in Zukunft (*τοῦ λοιποῦ*) die, welche Christen heissen, nicht tödten sollten. Und es trat eine kurze Ruhe für die Christen ein.“ Es wäre ja wohl möglich, dass Trajan auf den Bericht Tiberians aus Zweckmässigkeitsgründen in dessen Provinz die Christenverfolgung hat sistiren lassen, nur dass dadurch ihre gesetzliche Stellung keine andere geworden

sein könnte. Aber undenkbar ist die von Malalas daran geknüpfte weitere Behauptung, dass Trajan an alle Magistrate des römischen Reichs den Befehl hätte ergehen lassen, die Christen hinfort nicht mehr zu tödten. Der Proconsul Asiens, Arrius Antoninus,[21]) wusste sich unter Commodus nach Tertull. ad Scapul. 5 in einem ähnlichen Falle in seiner Weise zu helfen. Als er die Christen nachdrücklich verfolgte, boten sich alle Christen jener Stadt zusammengeschaart vor seinem Tribunale dar. Darauf liess jener Wenige abführen und sagte zu den Uebrigen: O Ihr erbärmlichen Wichte, wenn Ihr sterben wollt, so habt Ihr Abgründe oder Stricke.

Anmerkungen.

[1]) Die geringere Ursprünglichkeit des Textes jener Briefe in der längeren griechischen Recension und des syrischen Textes der drei Briefe bei Cureton ist jetzt so gut wie allgemein anerkannt, siehe Ignatii et Polycarpi epist. ed. Zahn (1876) p. V. sqq. Die Erkenntniss der secundären Bedeutung der Cureton'schen drei Briefe des Ignatius gegenüber den sieben Briefen der kürzern griechischen Recension ward namentlich auch durch die Herausgabe des armenischen Textes in der Edition der Schriften des Ignatius von Petermann (1849) gefördert, [vgl. dazu die Anzeigen von Fleischer und Anger in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. Bd. 4 (1852) S. 271 ff.]. Ferner Zahn, Ignatius von Antiochien 1873. Uhlhorn, das Verhältniss der kürzern, griechischen Recension Ignatianischer Briefe zur syrischen Uebersetzung und die Authentie der Briefe überhaupt (Zeitschr. für historische Theologie 1851). Von demselben der Art. Ignatius in Herzogs Realencyklop. f. prot. Theol. u. Kirche. Hilgenfeld, Apostolische Väter (1853). Nirschl, das Todesjahr des h. Ignatius und die drei (!) orientalischen Feldzüge des Kaisers Trajan 1869. Kraus, Ueber das Martyrium d. h. Ignatius von Antiochien, in der Theolog. Quartalschrift (Tübingen) 1873 S. 115 ff. Dierauer a. a. O. S. 169 Not. 3.

[2]) Siehe die Ausgaben des Ignatius von Petermann p. 449 ff. und Zahn p. 301 ff. Einen Ueberblick über die chronologischen Angaben sämmtlicher Acten über das Martyrium des Ignatius hat Kraus a. a. O. S. 125 ff. gegeben, wo auch die sehr verschiedenen Gedächtnisstage des Märtyrers verzeichnet sind.

[3]) Genauer sollte es heissen: *ὑπατευόντων Σύρα τὸ τρίτον καὶ Σενεκίωνος τὸ δεύτερον*, siehe Mommsen's Liste der römischen Consuln im Hermes herausg. von Hübner (1869) S. 138.

[4]) So Clinton Fasti Rom. I. f. 101. Marquardt, Röm. Staatsverf. I. S. 278. Dierauer a. a. O. S. 164. Franke, Trajan S. 253 ff.

[5]) In dem Martyrologium ist wohl nur durch Schuld der Abschreiber *δευτέρῳ ἔτει ἐνυπατίας Ἀττηκοῦ καὶ Σουρβανοῦ καὶ Μαρκέλλου* statt *ἐν ὑπατείᾳ Ἀττίου Σουβουρανοῦ τὸ δεύτερον καὶ Μαρκέλλου* in den Text gekommen. Die Namen der Consuln hat der englische Consul Wood auf einer Inschrift in Ephesus entdeckt; so Mommsen a. a. O.

S. 132 und in seinem Verzeichniss der römischen Consuln S. 138, wo aber Suranus irrig für Suburanus gedruckt ist. Dieser Druckfehler ist bei Kraus a. a. O. S. 127 ff. wiederholt.

[6]) Der Kaiser hatte das Recht der Begnadigung eines Verurtheilten nach Geib, Gesch. des röm. Criminalprozesses S. 672 ff.

[7]) So richtig Uhlhorn, Zeitschr. f. hist. Theol. a. a. O. S. 257 ff.; welcher hier überhaupt zu vergleichen ist, ausserdem Zahn, Ignatius von Antiochien S. 242 ff.

[8]) L. 29 Dig. de poenis (XLVIII 19): Qui ultimo supplicio damnantur, statim et civitatem et libertatem perdunt; itaque praeoccupat hic casus mortem et nonnunquam longum tempus occupat, quod accidit in personis eorum, qui ad bestias damnantur.

[9]) Ignatius sei *Ἐγνάτιος*, Egnatius (Vellej. 2, 93. Sen. Clem. 1, 9. Brev. vit. 5. Sueton Aug. 19) aus der apulischen Stadt *Ἐγνατία* Strab. 6 p. 282. Diese Ansicht hat irgendwo auch Mommsen geäussert. Bei den syrischen und arabischen Schriftstellern heisst Ignatius nurana und nurani (igneus), vgl. Zahn a. a. O. p. 354. Ewald und Renan combiniren Ignatius mit Egnatius, ohne sein römisches Bürgerrecht anzunehmen, und Letzterer meint (Les évangiles [1877] p. 485) nach Corp. inscr. Gr. Nr. 4129, Ignatius sei ein bei den Juden gebräuchlicher Name.

[10]) Geib, Geschichte des röm. Criminalprozesses bis auf Justinian (1842) S. 686 ff. Ferner gerade aus der Zeit Mark Aurels: Ulpianus lib. X. ad Sabinum. Est oratione Divi Marci expressum, tametsi provocantis vel ejus, pro quo provocatur, appellatio non fuerit recepta, poena tamen sustinenda est, quoad princeps rescripserit ad literas praesidis et libellum rei cum litteris missum. L. 6 § 9 D. de Injusto 28, 3.

[11]) Man wird der von Kraus a. a. O. S. 132 gegen Uhlhorn gerichteten Beweisführung, dass auch römische Bürger als Christen ad bestias verurtheilt werden konnten, zustimmen müssen. Auch der römische Bürger Attalus wurde nach Euseb. h. e. 5, 1. 50. ad bestias verurtheilt; aber gewöhnlich war es nicht.

[12]) Dio Cass. 68, 10 u. 15. Plin. Panegyr. c. 33.

[13]) Marquardt, Römische Staatsverwalt. I. S. 152 Not. 9 setzt die Beendigung des dacischen Kriegs nach Mommsen zu C. J. L. III. n. 550 in das Jahr 107 n. Chr., Dierauer a. a. O. S. 106 nach Henzen in das Jahr 106.

[14]) So z. B. Usher, Tillemont, Möhler, Hefele, Bunsen, Uhlhorn aber 107 oder 108, dagegen Pagi, Grabe, Gieseler 116, Clinton, Volkmar und Dierauer a. a. O. S. 169 Not. 3. 115 n. Chr.

[15]) Darüber, dass der auch sonst nicht zuverlässige Malalas hier mit sich selbst im Widerspruche steht, vgl. Uhlhorn a. a. O. S. 260 Not. 36. Ausdrücklich setzt nur Malalas das Martyrium des Ignatius

in das Jahr 115 oder 116 n. Chr., gleichzeitig mit dem antiochenischen Erdbeben. Ueber die verschiedenen Quellen des Malalas vgl. Gutschmid bei Dierauer a. a. O. S. 154 ff. Gutschmid setzt das Erdbeben auf den 13. Decbr. 115 (Donnerstag), den Einzug Trajans in Antiochien auf den 7. Januar 115 (Sonntag), indem er in den von Malalas angegebenen Wochentagen dieser Daten ein Versehen annimmt, da sie mit einander vertauscht seien. Wahrscheinlich hätten sie in der benutzten Quelle näher bei einander gestanden als jetzt.

[16]) So z. B. nach dem Vorgange von Dodwell neuerdings Overbeck, Zahn und Görres a. a. O. S. 38 ff., die Aechtheit behauptet Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I. S. 261, vgl. Franke, Trajan S. 566.

[17]) Neander, Kirchengesch. I. 171 (2. Aufl.) nimmt auch an der Bezeichnung der Christen als Galiläer Anstoss. Allein sie heissen gar nicht Galiläer ohne weiteres, sondern die Galiläer, „welche der Satzung der sogenannten Christianer angehören" (*τοὺς τοῦ δόγματος τῶν λεγομένων χριστιανῶν*). Es ist dies eher ein Ausdruck, welcher die Aechtheit des Schreibens bestätigt, weil eine Bezeichnung, welche auf einen Provinzialbeamten in Palästina hinweist, wo die Christen damals Nazaräer d. i. Nazarener Apstg. 24, 5 vgl. 22, 8. 26, 9. Luk. 4, 34 genannt wurden. Fast gleichzeitig werden die Christen bei Epictet, disputationes IV. c. 7 (*εἶτα ὑπὸ μανίας μὲν δύναταί τις οὕτω διατεθῆναι πρὸς ταῦτα* (*θάνατον κ. τ. λ.*) *καὶ ὑπὸ ἔθους ὡς οἱ Γαλιλαῖοι, ὑπὸ λόγου δὲ καὶ ἀποδείξεως οὐδείς δύναται*) sogar Galiläer ohne weiteres genannt.

[18]) Vgl. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung I. S. 266 ff.

[19]) Zu *ἔθνος* vgl. Dio Cassius 52, 22, wo Mäcenas dem Augustus den Rath giebt: *κατάνειμον ἑκαστοχόθι κατά τε γένη καὶ ἔθνη*. Euseb. de mart. Palaest. prooem. p. 313. Schwegler: *ἡγεῖτο μὲν Φλαβιανὸς τοῦ τῶν Παλαιστινῶν ἔθνους*.

[20]) Aurel. Victor de Caesar. c. 9. ac bello rex Parthorum Vologesus in pacem coactus atque in provinciam Syria, cui Palaestina nomen, Judaeique annitente filio Tito etc. Dafür heisst es epitome c. 9: Syria seu Palaestina nec non Cilicia Trachea et Commagene, quam hodie Augustophratensem nominamus, provinciis accessere. Judaei quoque additi sunt.

[21]) Dieser Arrius Antoninus ist entweder der Grossvater des Antoninus Pius (vgl. Capitolin. Antonin. Pius c. 3) oder der unter Commodus von Lampridius (Commodus c. 7) erwähnte Arrius Antoninus, welche beide Proconsuln Asiens waren, jener unter Titus oder im Anfange der Regierung Domitians, dieser unter Commodus 184 oder 185 n. Chr.; worüber Waddington Fastes des provinces Asiatiques p. 736 zu vergleichen ist. Das Letztere scheint mir wahrscheinlicher.

Register.

Druckfehler und Zusätze.

S. 9, Z. 11 v. u.: Zusatz. Auch Lactantius leitet de mort. persecutor. c. 2 die Verfolgung der Christen durch Nero ausdrücklich von ihrer feindlichen Stellung zu den heidnischen Göttern und den alten Religionen ab, wenn er sagt: Qua re ad Neronem delata, cum animadverteret non solum Romae, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam, damnata vetustate, transire, ut erat execrabilis ac nocens tyrannus, prosilivit ad excidendum coeleste templum delendamque justitiam et primus omnium persecutus dei servos Petrum cruci affixit et Paulum interfecit. Dass Nero nach Sueton. Nero c. 56 für seine Person fast alle Götter verachtete, beweist nicht, dass er nicht von den Unterthanen seines Reichs die alten Götter und seine Person verehrt wissen wollte. Von Melito bei Euseb. h. e. 4, 26. 9. werden die Christenverfolgungen unter Nero und Domitian auf das von diesen Kaisern zugelassene Sykophantenwesen zurückgeführt. Das Offenb. Joh. 2, 13 erwähnte Martyrium des Antipas in Pergamum ist in die Regierungszeit des Nero gefallen, da diese neutestamentliche Schrift unter Galba verfasst wurde. Es ist unzulässig, wenn Hengstenberg Ἀντίπας (= Gegenall) als mystische Bezeichnung des Timotheus versteht, oder Görres in seiner Abhandlung über den apokalyptischen Märtyrer Antipas von Pergamum (Hilgenfeld's Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1878. II.), S. 276 ff. dessen Ungeschichtlichkeit behauptet, da die Visionen des Johannes Phantasie (!) und keine Geschichte enthielten. Denn abgesehen von dieser Auffassung des Wesens der Vision, so handelt es sich bei Antipas a. a. O., wie aus dem Aorist ἀπεκτάνθη hervorgeht, um eine bereits vorliegende Thatsache. Vgl. über die Neronische Christenverfolgung auch de Rossi, Bulletin. d. archeol. crist. 1865 S. 93 ff.

S. 17, Z. 12 v. u. für „203“ lies „202“.

S. 18, Z. 5 v. u, für „wir sahen“ lies „wie wir S. 44 sehen“.

S. 20, Z. 5 v. o. Zusatz zu ἄθεος. Justin sagt in seiner ersten um 140 n. Ch., also noch vor dem Edicte des Antoninus Pius verfassten Apologie, Cap. 6 im Anfang, dass die Christen ἄθεοι genannt

würden, weil sie die heidnischen Götter verwürfen, was aber auch Sokrates gethan habe, Cap. 5. Derselbe Justin bestätigt a. a. O. Cap. 26 (vgl. Cap. 4), dass nicht Alle, welche Christen genannt wurden oder sich so nannten, von den römischen Gerichten gestraft wurden, z. B. nicht die Anhänger Simon's, Menander's und Marcion's, sondern nur die wahren Christen, welche ihren Christennamen durch Verweigerung der Verehrung der römischen Götter und namentlich des römischen Kaisers thatsächlich beurkundeten. Er verlangt nach Cap. 7 (gegen Ende), dass diese wahren Christen nur ihrer Religion, deren Staatsgefährlichkeit er von seinem Standpunkte nicht anerkennt, ungestört leben dürfen und nur wegen ungerechter Handlungen gestraft werden. Unter denen, welche nach dem Berichte des Plinius in Bithynien früher Christen waren, aber namentlich auch nach Erlass seines Edictes aufhörten es zu sein, mögen nicht bloss Namenchristen, sondern, nach jener Stelle Justins zu schliessen, auch christliche Gnostiker gewesen sein.

S. 20, Z. 13 v. o. für „74 n. Chr." lies „174 n. Chr."
S. 20, Z. 9 v. u. ist „der" vor „dem" weggelassen.
S. 26, Z. 7 v. u. für „Pauli" lies „Pauli und Petri".
S. 28, Z. 6 v. o. ist „allgemeine" vor „thatsächliche" einzuschalten.
S. 28, Z. 16 v. o. für „exituit" lies exstitit".
S. 30, Z. 16 v. o. für „und dass sie nicht als *χριστιανοί,* sondern nur" lies „und daraus, dass sie zwar nicht als *χριστιανοί,* aber".
S. 30, Z. 18 v. u. für „Er schreibt dem" lies „Es schreibt".
S. 31, Z. 3 v. o. für „Maorinus" lies „Macrinus".
S. 33, Z. 11 v. o. ist „war" zu tilgen.
S. 43, Z. 1 v. o. für „den" lies „dem".
S. 55, Z. 13 v. u. fehlt das Anführungszeichen vor „denn".
S. 89, Z. 10 v. o. für *„Τερεντανόν"* lies *„Τερεντιανόν"*.
S. 92, Z. 22 v. u. für „müsste" lies „müsse".
S. 110, Z. 15 v. u. für *„αὐτοκράτωρ"* lies *„αὐτοκράτορι"*.
S. 112, Z. 7 v. o. Zusatz. Dass der Stadtpräfect Rusticus nach dem martyr. Justin. den Justin unter den Augusti Mark Aurel und Lucius Verus verurtheilte, erhellt aus seiner Forderung Cap. 2, den *βασιλεῖς* (Plural) zu gehorchen, unter welchen eben jene zu verstehen sind. Mit dem *πρόσταγμα τοῦ αὐτοκράτορος* Cap. 5 ist wahrscheinlich das bei Euseb. h. e. 4, 13 aufbewahrte Edict des Mark Aurel, über welches S. 21 ff. gehandelt wird, oder doch ein ähnliches Edict dieses Kaisers gemeint.
S. 133, Z. 6 v. o. Zusatz. Das 12. Jahr des Trajan, in welchem dieser nach Malalas p. 270 im October von Rom nach dem Orient aufbrach, ist nicht, wie Gutschmid bei Dierauer a. a. O. S. 58 ver-

muthet, ein blosser Schreibfehler für sein 17. Jahr, sondern bezeichnet sein 12. Jahr, welches vom 25. Jan. 109 bis dahin 110 lief, so dass Trajan nach Malalas im October 109 nach dem Orient aufgebrochen ist. Hierzu stimmt, dass Trajan nach Malalas p. 272 am 7. Audynäus oder Januar, und zwar einem Donnerstag, seinen Einzug in Antiochia gehalten haben soll; denn der 7. Januar des Jahres 110 ist wirklich ein Donnerstag gewesen. Dem entspricht nicht die in meinem Vorwort S. VIII angeführte Angabe des sich selber widersprechenden Malalas p. 275 über die Zeit des Erdbebens in Antiochien, welche die richtige ist, wohl aber die des Evagrius h. e. 2, 12, nach welcher dieses im 159. Jahre der Antiochener, also 5 Jahre früher, als es wirklich der Fall gewesen ist, oder im December 110 Statt gefunden haben soll. Das Jahr des antiochenischen Erdbebens 115 n. Chr. steht auch aus Dio Cassius 67, 24. 25 fest, denn der Consul des Jahres 115 Pedo ist nach Dio a. a. O. bei diesem Erdbeben umgekommen.